

# SATHYA SAI BABAN USKONTOTEOLOGIA

Jarkko Olavi Kotilainen  
Uskontotieteen pro gradu -tutkielma  
Teologinen Tiedekunta  
Huhtikuu 2010

HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET		
Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Teologinen Tiedekunta		Laitos – Institution Uskontotieteen laitos
Tekijä – Författare Jarkko Olavi Kotilainen		
Työn nimi – Arbetets titel Sathya Sai Baban inklusivistinen uskontoteologia		
Oppiaine – Läroämne Uskontotiede		
Työn laji – Arbetets art Pro gradu -tutkielma	Aika – Datum 16.4.2010	Sivumäärä – Sidoantal 121
Tiivistelmä – Referat <p>Tutkimukseni käsittelee karismaattisen hindugurun Sathya Sai Baban uskontoteologiaa. Monet tutkijat pitävät häntä vaikutusvaltaisimpana yhä elossa olevana hinduguruna. Hän esiintyy tämän aikakauden <i>avatarana</i> eli jumalan ruumiillistumana inhimillisessä muodossa. Sathya Sai Baba on osa Sai Baba -traditiota, mikä on akateemisena abstraktiona syntynyt merkitsemään ns. alkuperäisen Shirdin Sai Baban (k. 1918) karisman vaikutushistorian kautta muodostunutta traditiojatkumoa. Tämä traditio ei kuitenkaan ole opillisesti yhtenäinen, mutta sen laajuus on kokonaisuutena saavuttanut globaalit mittasuhteet. Pelkästään Sathya Sai Baban kannattajia arvioidaan esimerkiksi olevan ympäri maailmaa n. 6 -10 miljoonaa.</p> <p>Tutkimuksessani analysoin, millaisen arvon tai merkityksen Sathya Sai Baba antaa muille uskonnoille <i>avatara</i>-asemastaan käsin, millä tarkoitan jumalallista statusta, jonka hänen karismaattiselle auktoriteetilleen antautuvat palvojat hänelle projisoivat. Tämän perustason tutkimuskysymyksen jälkeen fokusoidun käsittelemään soveltavaa tutkimuskysymystä, kuinka Sathya Sai Baban uskontoteologisessa ajattelussaan tulkitsee kristinuskoa ja Jeesuksen persoonaa tästä <i>avatara</i>-statuksesta käsin. Lopuksi tutkimuksen syventävänä kysymyksenä katson, millä tavoin Sathya Sai Baba edustaa aiempaa inklusivistiseksi luonnehdittua hindulaista uskontoteologiaa.</p> <p>Tutkimuksen ensisijaisena aineistona käytän Sathya Sai Baban julkista tuotantoaan, joka on saatavilla hänen organisaationsa internetsivuilta. Aineistokorpukseen kuuluvat hänen 53 puhekoelmaansa (Sathya Sai Speaks ja Summer Showers kokoelmat) sekä hänen kirjoittamansa kirjat, joista muodostin elektronisten hakusanojen avulla itselleni tiivistetyn ja referoidun aineiston. Käytän myös tutkimukseni toissijaisena aineistona hänen palvojiensa kirjoittamia kirjoja sekä muutamia julkaistuja transkriptioita hänen kanssaan käydyistä keskusteluista ja haastatteluista. Tuon myös julki joitakin hänen kriitikoidensa osoittamia huomautuksia tämän aineiston luotettavuudesta sekä hänen oppinsa ristiriitaisuuksista.</p> <p>Tutkimuksen metodina käytän yksittäisiin uskonnollisiin ajattelijoihin hyvin soveltuvaa systemaattisen teologian piirissä kehittyntä systemaattista analyysiä, jonka avulla pyrin löytämään Sathya Sai Baban ajattelun uskontoteologiset teemat. Analyysissä osoitan, että hänen ajattelussaan esiintyy kolme universalistista uskontoteologista väittämää: 1. Kaikissa uskonnoissa on sama jumala. 2. Kaikki uskonnot johtavat samaan päämäärään. 3. Kaikki uskonnot opettavat perustavasti samaa. Analyysissä myös osoitan, kuinka nämä väittämät osoittautuvat uskontoteologisen tutkimuksen valossa problemaattisiksi.</p> <p>Tutkimuksen teoreettisena näkökulmana sovellan uskontoteologisessa tutkimuksessa laajasti käytettyä typologista tyypittelyä eksklusivistiseen, inklusivistiseen ja pluralistiseen uskontoteologiaan. Sovellan näiden käsitteiden määrittelyyn Schmidt-Leukelin kehittämää loogista formulointia tästä typologiasta. Tutkimuksessani eksplikoin ja argumentoin lukuisten lainausten avulla, kuinka Sathya Sai Baban universaalit ja pluralistiselta vaikuttavat propositiot osoittautuvat piilotasoltaan inklusivistisiksi, sillä hän hahmottaa muiden uskontojen merkityksen ja arvon hindulaisuuden eli <i>sanatana dharman</i> ultimaattisesta päämäärästä käsin. Hän korostaa opetuksessaan hindulaisuuden ylivertaisuutta ja arvottaa myös muiden uskontojen opit ja perustajahahmot dharmisesta lähtökohdastaan ja <i>avatara</i>-aseman tuomasta karismaattisesta näkökulmasta käsin.</p>		
Avainsanat – Nyckelord Hindulaisuus, uskontoteologia, pluralismi		
Säilytyspaikka – Förvaringställe Teologisen tiedekunnan kirjasto		
Muita tietoja		



# Sisällysluettelo

Keskeisiä Pro Gradu -tutkielmassa esiintyviä sanskritinkielisiä termejä.....	2
A ) JOHDATUS TUTKIMUSAIHEESEEN .....	8
1 Globaali guru ja hänen imperiuminsa .....	8
1.1 Sathya Sai Baba osana Sai Baba -traditiota .....	10
1.2 Sathya Sai Baba -ilmiö, kritiikki ja tutkimuksen lähtökohta .....	15
2 Sathya Sai Baba -tutkimuksen historia.....	18
2.1 Varhaisista artikkeleista varsinaisiin tutkimuksiin.....	18
2.2 Sathya Sai Baban ihmeet kiinnittävät tutkijoiden huomion.....	21
2.3 Sathya Sai Baba-tutkimuksen sosiologinen aalto .....	25
2.4 Shirdin Sai Baba -tutkimus ja kriitikoiden huomiot.....	26
B) TUTKIMUKSEN METODOLOGIA JA TEOREETTINEN TYPOLOGIA.....	29
3 Tutkimuksen perustelut, tutkimuskysymykset, aineisto ja metodin soveltaminen.....	29
3.1 Tutkimuksen perustelut .....	29
3.2 Tutkimuksen tarkoitus ja tutkimuskysymykset.....	31
3.3 Tutkimusaineisto .....	33
3.4 Aineiston temaattinen tiivistäminen .....	34
3.5 Systemaattisen analyysin pääperiaatteet ja toteutus.....	35
3.6 Aineiston erityisyyden asettamat hermeneuttiset haasteet .....	36
3.7 Tutkimuksen uskontoteologinen näkökulma .....	40
3.8 Uushindulainen inklusivistinen uskontoteologia .....	43
C) SATHYA SAI BABAN KARISMAATTINEN AVATARA-STATUS.....	45
4 Sathya Sai Baban avatara-persoonana .....	45
4.1 Avatara-oppi hindulaisuudessa: klassinen merkitys .....	45
4.2 Sathya Sai Baba tämän aikakauden <i>avatarana</i> .....	50
D) SATHYA SAI BABAN USKONNOT YLITTÄVÄ USKONTO .....	58
5 Sathya Sai Baban opin uskontoteologiset teemat .....	58
5.1 Yksi Jumala – monta nimeä.....	58
5.2 Spirituaalinen kehitys ymmärryksenä ja evoluutiona .....	64
5.3 Rakkaus kaikkien uskontojen perenniaalistisena ytimenä .....	71
5.4 Sanathana dharma uskonnoista ylivertaisimpana.....	80
6 Sathya Sai Baba ja kristinusko.....	86
6.1 Sathya Sai Baban ja Jeesuksen läheinen suhde.....	86
6.2 Jeesuksen elämäkerta.....	90
6.3 Jeesuksen merkitys esimerkillisenä <i>sadhakana</i> .....	93
6.4 Jeesuksen ristinkuoleman merkitys.....	95
6.5 Sathya Sai Baban Jeesus-tulkinnat hindulaisten tulkintojen joukossa? .....	97
6.6 Sathya Sai Baban uskontoteologia suhteessa kristinuskoon.....	99
7 Yhteenveto ja johtopäätökset.....	102
7.1 Tutkimuskysymykset ja vastaukset.....	102
7.2 Jatkotutkimusehdotuksia.....	109
7.3 Loppusanat: epilogi.....	111
8 Lähde- ja kirjallisuusluettelo .....	113
8.1 Käytetyt lähteet: .....	113
8.1.1 Ensisijaiset lähteet .....	113
8.1.2 Toissijaiset lähteet .....	115
8.2 Kirjallisuus.....	113

## Kiitokset

Haluan kiittää Suomen Kulttuurirahastoa ja Karjalan Sivistysseuraa tämän tutkimuksen taloudellisesti tukemisesta. Omistan työn vanhemmilleni ja isovanhemmilleni.

### ***Keskeisiä Pro Gradu -tutkielmassa esiintyviä sanskritinkielisiä termejä***

#### **Huomautus translitteraatiosta ja sanskritinkielisestä terminologiasta:**

Sathya Sai Baba käyttää toisinaan sanskritinkielisiä käsitteitä hivenen erilaisessa merkityksessä kuin millä tavoin hindulaisuuden tutkijat näitä termejä määrittelevät. Tämän vuoksi sisällytän oheisiin määritelmiin myös lyhyesti Sathya Sai Baban määritelmän mikäli se poikkeaa "*A Dictionary of hinduism*" -sanakirjan määritelmistä.

Sathya Sai Baban määritelmät perustuvat Homer S. Youngsin kokoamaan teokseen "*Translations by Baba*". Tuon myös ilmi, millaisen erityismerkityksen nämä termit saavat Sathya Sai Baban yhteydessä. Olen päättänyt jättää tarkat sanskritinkieliset litteraatiot pois, sillä niitä ei esiinny myöskään aineistossani. Sanskritinkieliset termit ovat aineistossani jätetty usein kääntämättä ja ne on kirjoitettu vaihtelevin muodoin käyttäen englanninkieltä myötäileviä muotoja. Keskeinen käsite "*avatara*" esimerkiksi on toisinaan kirjoitettu muotoon "*avathaar*".

Tässä opinnäytteessäni olen säilyttänyt sitaateissa alkuperäisen kirjoitusmuodon, paitsi silloin kun alkuperäisen tekstin tyylillinen muotoilu – kuten *avathaar* – on ollut hämmentävä. Jotkut laajalti tunnetut termit tai nimet kuten karma, Krishna tai guru olen jättänyt määrittelemättä, sillä ne ovat uskontotieteilijöiden parissa yleisesti tunnettuja.

*advaita* : Oppi todellisuuden perimmäisestä ei-kakseudesta, joka perustuu hindufilosofi Shankaran monistiseen tulkintaan pyhistä kirjoituksista. *Advaita-vedanta* on yksi hindulaisuuden tärkeimmistä opillisista koulukunnista, joka samaistaa *atmanin* ja *brahmanin*.

*advaita-bhakti* : Erityinen hindulainen teologinen konstruktio, jossa yhdistyy *advaita*-käsitys todellisuudesta hindulaiseen *bhakti*-hurskauteen gurua tai jotain tiettyä jumalaa kohtaan.

*ahimsa* : Alkujaan jainalaisuuden oppi väkivallattomuudesta, josta sittemmin tullut osa nykyhindulaisuuden eettistä käsitteistöä. Yksi Sathya Sai Baban viidestä perustavasta ihmisarvosta: *ahimsa* ajatuksissa, sanoissa ja teoissa.

*amrith* : Veda-kirjoissa amrith-nektarin kuvaillaan olevan jumalten juomaa, joka toisinaan samaistetaan myyttiseen "*soma*"-juomaan. Sathya Sai Baban kerrotaan materialisoivan hunajan makuista nestettä paitsi kehostaan myös kuviensa välityksellä.

*anugraha* : Sathya Sai Baban erityinen armo, jonka hän voi suvereenisti tarjota. Eräs hänen *Purna-avataaruuteensa* liitetystä 16:sta erityisominaisuudesta.

*ashram, asram* : Nykyhindulaisuudessa ashramit toimivat gurujen asuinpaikkoina. Sathya Sai Baban *ashram Prasanthi Nilayam* perustettiin vuonna 1950 ja se on yksi suurimmista hindugurujen ashrameista. Sathya Sai Baban mukaan paikka, jossa ihmisellä ei ole *sramaa* eli kamppailua.

*atman* : Todellinen itse, joka upanishadeissa samaistetaan kehon elävään henkeen (sieluun). Käsitetään ihmisen sisäiseksi kuolemattomaksi essentiaksi, jonka Sathya Sai Baba *advaita-vedantan* edustajana käsittää metafyyssisen todellisuuden näkymättömäksi perustavaksi substanssiksi, joka on olemukseltaan identtinen *brahmanin* kanssa.

*anatman* : Buddhalaisuuden atmanin muuttumattoman luonteen kieltävä oppi, jota Sathya Sai Baba ei katso Buddhan todellisuudessa edustaneen.

*Bhagavan* : Erityisesti vaishnavismissa Jumalaa kutsutaan tällä nimellä ja se edustaa monoteistisesti jumaluuden ylintä persoonallisuutta. Sathya Sai Baban palvojat kutsuvat häntä nimellä Bhagavan Sri Sathya Sai Baba.

*Bhagavad-Gita* : Luultavasti tunnetuin hindulaisuuden pyhä kirja, filosofinen osa laajaa Mahabharata-eposta ja toimii jossakin määrin kansan hindulaisuuden opillisena tiivistelmänä. Teos ajoitetaan vaihtelevasti aikavälille 200 eaa - 200 jaa. Tärkeimpiä teoksia myös Sathya Sai Baballe.

*Bhagavata-Purana* : Vaishnavismin keskeinen erittäin laajasti avatarologiaa käsittelevä teos ja samalla myös tunnetuin *purana*-teos kirjoitettu 900-1000 jaa.

*bhakti* : Antaumuksellista palvontaa joko jumalaa tai guria kohtaan. Historiallisesti merkitsee armo-opin kehittymistä hindulaisessa soteriologiassa.

*bhajan* : Jumalalle omistautumista ilmaiseva rituaalisen laulun muoto, jossa ylistetään jumalaa.

*brahman* : hindulaisuuden absoluutti, substanssi, johon oleminen perustuu. Brahman on alkuperusta, josta luominen on ilmentynyt ja jonka *advaita-vedanta* tulkitsee identtiseksi *atmanin* kanssa.

*Dattareya* : Puolilegendaarinen hahmo, joka omaksuttu osaksi hindupantheonina Brahman, Vishnun ja Sivan synteesinä. Shirdin Sai Baban palvojat pitivät häntä *Dattatreyan avatarana*.

*dharma* : Hindulaisuuden kenties keskeisin käsite, jonka määrittelemisen on termin moniulotteisuuden vuoksi äärimmäisen hankalaa. Se merkitsee kuitenkin tiettyjä vedoissa annettuja olemisen ja elämisen tapoja, joita hindulaisuudessa pidetään normatiivisina. Merkitsee myös kosmista ja sosiaalista järjestystä maailmassa. Sathya Sai Baba esiintyy julkisessa itseyymmärryksessään *Bhagavad-Gitan* inkarnaatiolupauksen (4.7- 8.) mukaisesti *avatarana*, joka tulee palauttamaan *dharman* aina kun se hämärtyy ja uhkaa muuttua *adharmaksi*.

*dvaita* : Dualistista metafysiikkaa edustava hindufilosofian koulukunta, jonka perustajana pidetään Madhvaa, joka tulkitsi jumalan ja ihmisen pysyvän ikuisesti erillisinä ontologisina kategorioina.

*Ganapathi* : Ganeshan, norsupäisen jumalan yksi nimitys.

*gaudiya-vaishnavismi* : Chaitanyan perustama vaishnavismin koulukunta, joka myös nykyisen ISKCON teologinen lähtökohta.

*Gorakhnath* : Myyttinen puolihistoriallinen hahmo ja joogi jota pidetään Shaivalaisen *Nathpanthi* -lahkon perustajana. Elänyt mahdollisesti joskus vuosien 900 ja 1225 välillä.

*guru-parampara* : Erityinen hindulaisuuden "guruketju", joka jäljitetään usein johonkin jumalalliseen opettajaan opetuksien autenttisuuden legitimoimiseksi. Sathya Sai Baballa ja Ammalla ei ole *guru-paramparaa*, minkä vuoksi jotkut hindut eivät pidä heidän opetuksiaan autenttisina. He itse esiintyvät kuitenkin karismaattisina jumalallisina guruina, minkä vuoksi heidät itsensä voidaan mieltää *guru-paramparan* alkulähteinä.

*Harivamsa (Purana)* : Laaja "lisäosa" Mahabharataan, jossa mm. Krishna keskeisessä roolissa.

*Ishwara* : Yksi Jumalan kunnianimityksistä, merkitsee "Herraa"

*jivanmukti* : Valaistunut ihminen, joka on saavuttanut valaistumisen eläessään eikä enää synny uudestaan.

*jnana-marga* : Yksi kolmesta hindulaisuuden perinteisistä teistä kohti soteriologista jumalayhteyttä. Mielletään usein *jnana-yogana*, intellektuaalisen ja filosofisen oivalluksen tienä.

*Kabir* : Runoilijapyhimys (1440-1518), joka perusti *Kabirpanth* -suuntauksen. Hänellä on sekä muslimi että hinduseuraajia. Shirdin Sai Baba piti hänen uskonnollista pluralismiaan esikuvanaan.

*leela (lila)* : Termi itse merkitsee leikkiä ja urheilua, ja sitä käytetään mytologiassa kuvaamaan jumalten toisinaan käsittämätöntä, ihmisille mahdotonta toimintaa. Sathya Sai Baban ihmeitä kutsutaan palvojien keskuudessa hänen "liloikseen". Jumalat ovat laajemminkin hindumytologiassa leikkisiä, ja koko luomisen manifestaatio saatetaan käsittää jumalten leikiksi.

*lingam* : Joskus fallos-symboliksi tulkittu Shivan Symboli, joka usein kuvataan yhtyneenä *yoniin*, vaginaan. Edustaa tällä tavoin luomisen maskuliinisen hengen ja feminiinisen materian manifestaation luovaa ykseyttä. Sathya Sai Baba kuvataan toisinaan lingamin sisällä, ikään kuin osoittaen hänen piilevän Shiva-Shakti -identiteettinsä. Hän myös materialisoi pienen *lingam*-munan *Mahashivaratri* -juhlan yhteydessä, mitä pidetään palvojien keskuudessa ihmeellisenä tapahtumana.

*Maadhava* : Yksi Krisnan epiteeteistä, käytännössä yksi Jumalan monista nimistä.

*Mahabharata* : Hindulaisuuden rakastetuimpia eppisiä runoelmia yhdessä Ramayanin kanssa. Sisältää filosofisen runoelman Bhagavad-gitan.

*Mahashivaratri* : "Shivan suuri yö", eräs Shivan palvontaan liittyvistä juhlista.

*mahima* : Eräs Patanjalin joogasutran mainitsemista *siddheistä* eli ihmeellisistä kyvyistä. Merkitsee joogin kykyä laajentaa ruumistaan sekä läpäistä esineitä. Sathya Sai Baba mainitsee eräässä puheessaan kykyihinsä kuuluvan myös tämän ihmeellisen kyvyn. Hänen yhteydessään se voidaan kääntää vain "ihmeeksi".

*Maithreya* : Vedoissa yksi *risheistä*, joka ilmenee *Vishnu-* ja *Bhagavata Puranoissa*. Buddhalaisuudessa tuleva Buddha. Yksi nimistä, joilla jumalaa voi Sathya Sai Baban mukaan kutsua.

*maya* : Rigvedassa *maya* merkitsee jumalan yliluonnollista kykyä manifestoida maailmankaikkeus. *Advaita-Vedanta* teologiassa *maya* merkitsee illuusiota moneudesta, jonka lävitse fenomenaalinen maailma näyttäytyy todellisen absoluuttisen ykseyden sijasta. *Visishtadvaitan* mukaan *maya* merkitsee jumalan manifestoitumista *prakritin* kautta. Sathya Sai Baba käyttää molempia selitysmalleja.

*Murugana* : Tamilinkielinen nuoruuden ja kauneuden jumala. Yksi jumalan monista nimistä.

*moksha* : Hindulaisuuden äärimmäinen soteriologinen tavoite, jonka luonteesta eri koulukunnilla toisistaan poikkeavia tulkintoja. Sathya Sai Baban ja *advaita-vedantan* mukaan yhtyminen jumaluuteen. Sathya Sai Baban mukaan äärimmäinen vapautuminen, jonka saavuttamiseen hän voi vaikuttaa opetuksiensa, esimerkkinsä ja armonsa avulla.

*Narayana* : Suuri jumala, käytetään Vishnun tai Krishnan synonyyminä.

*Narasimha* : Vishnun ”Miesleijona”-inkarnaatio, jonka alkuperä ainakin osittain Intian heimouskonnollisuudesta kotoisin. Häneen liittyy vahva uhrisymboliikka ja hänet on mahdollisesti omaksuttu vaishnavismiin myöhemmin yhtenä Vishnun tärkeimmistä *avataroista*.

*pancha-prana* : Merkitsee viittä elintärkeää hengitystä tai elämänvoimaa, jotka esiintyvät tantrisissa ja joogisissa yhteyksissä. Näihin viiteen kuuluvat: *Prana* eli elämänvoima, sisäänhengitys. *Apaana*, uloshengitys joka kontrolloi myös erityisjärjestelmää, *Samaana* eli ruuansulatusta kontrolloiva hengitys, *Udaana* eli puhetta ja kurkkua kontrolloiva hengitys ja *Vyaana*, joka kontrolloi esimerkiksi verenkiertojärjestelmää kehon eri puolilla. Sathya Sai Baban mukaan hän *avatarana* hallitsee nämä hengitysjärjestelmät täydellisesti.

*paramukti* : Kirjaimellisesti ”korkea vapautuminen”. Eläessään valaistumisen saavuttanut henkilö, joka voi jättää kehonsa milloin haluaa.

*paramatman* : Ylinsielu, viittaa brahmaniin eli absoluuttiin.

*prema* : Sathya Sai Baban ihmisarvojen tärkein arvo eli pyyteetön rakkaus, joka myös hänen mukaansa jumalan todellinen olemus.

*prakriti (prakruthi)* : Materiaa tai alkumateriaa, jonka lävitse jumaluus manifestoituu. Samkhya-jooga koulukunnan mukaisesti kaikkeus manifestoituu kahden fundamentaalisesta periaatteen yhteistyönä, joista prakriti toimii feminiinisenä universumin alkusyynä, minkä maskuliininen tietoisuus *purusa* ”hedelmöittää”. Sathya Sai Baban mukaan ykseys heijastuu Radhan ja Krishnan, Raman ja Sitan eli feminiinisen ja maskuliinisen jumaluuden vaikutuksesta luomakuntana.

*prasad* : Kirjaimellisesti armoa. Hindutemppeleissä jaettavaa pyhitettyä ruokaa kutsutaan *prasadiksi*. Sathya Sai Baban tuhkaa ja hänen materialisoimiaan esineitä pidetään palvojen keskuudessa erityisinä armon osoituksina ja siunattuina lahjoina.



*Purna-avatara* : Hindulaisissa avatarologioissa korkeimman mahdollisen asteen jumalan ruumiillistuma. Käytetty yleisesti vain Krishnasta ja Ramasta. Sathya Sai Baba esiintyy tämän aikakauden *Purna-avatarana*.

*Rishi* : Yhteisnimitys muinaisille näkijöille, joiden yliluonnollisten kokemusten katsotaan inspiroineen heitä kirjoittamaan esimerkiksi *upanishadeja*. Sathya Sai Baban mukaan kuka tahansa ilman haluja elävä ihminen, joka on täydellisessä yhteydessä *atman*, todellisen itsensä kanssa.

*sadhana* : Käännetään suomalaisten palvojien keskuudessa henkiseksi harjoitukseksi. Erityisiä metodeja, joilla ihminen jalostaa itseään korkeammalle tasolle lopullisen vapautumisen saavuttamiseksi. Henkinen harjoittelu uhrauksena ja antautumisena sisältää kaikkien toimien omistamisen *Bhagavad-Gitan* hengessä jumalalle, jolle tarjotaan kaikki teot ja ajatukset.

*sadhaka* : Henkinen hindukilvoittelija, joka pyrkii lopulliseen päämäärään eli *mokshaan* erityisin harjoituksin ja metodein.

*samadhi* : Raja-joogan ja astangajoogan mukaisesti joogan viimeinen porras ja lopullinen päämäärä, tietoisuuden taso, jossa keskittynyt jumalayhteys saavutetaan. Sathya Sai Baballa tila, jossa ihminen hallitsee kaikki energiansa ja impulssinsa, lopullinen kaksinaisuuksien katoaminen.

*Sambhu* : Ilmenee aineistossani yhtenä jumalan monista nimistä, viitanee Shivaan.

*sanathana-dharma* : Monien hindulaisten omasta uskonnostaan käyttämä nimitys, joka merkitsee ikuista elämäntapaa tai ikuista uskonnonmuotoa. Sathya Sai Baba käyttää termiä uskonnosta, jonka hän on tullut vakiinnuttamaan.

*sathya* : Tämä totuutta merkitsevä termi on yksi Sathya Sai Baban viidestä ihmisarvosta. Se merkitsee hänen filosofiassaan paitsi metafysiistä totuutta universumista myös eettisenä arvona totuudessa pysymistä.

*satguru* : Korkeamman tason guru, todellinen opettaja, käytetään myös jumalallisista guruista erotuksena tavallisista guruista.

*Sath-Chit-Ananda* : Hindulaisen metafysiikan filosofisesti raskas kolmiosainen brahmania kuvaileva määritelmä, jossa yhdistyy Olemisen (*Sath*), Tietoisuuden (*Chit*) ja Autuuden (*Ananda*) elementit.

*seva* : Epäitsekästä, rakastavaa kanssaihmisten ja olentojen palvelua rakkauden hengessä. Sathya Sai Baban etiikan tärkeimpiä korostuvia teemoja.

*shakti* : Merkitsee jumalan feminiinistä vaikuttavaa voimaa. Ilman *shaktia* Shiva olisi eloton ruumis.

*shanti* : Merkitsee rauhaa, ja se on yksi Sathya Sai Baban etiikan viidestä arvosta, merkiten mielen rauhaa, joka on saavutettavissa hänen opettamiensa metodien avulla.

*Shiva* : Hindulaisuuden tärkeimpiä jumalia, jonka myyttinen, ambivalentti persoonallisuus heijastuu Sathya Sai Babassa hänen arvaamattomuudessaan ja palvonnan symboliikassa.

Sanana merkitsee hyväenteistä tai hyväntahtoista olentoa, joka osallistuu paitsi universumin manifestoimiseen myös tuhoutumiseen.

*Shiva-Shakti* : Eräs Sathya Sai Baban julkisen itseymmärryksen identifikaatioista, joka symbolisena käsiteparina merkitsee yhdessä absoluutin maskuliinista ja feminiinistä ilmenemistä. Shiva on substratum, ikuinen henki, noumeeni. *Shakti* on fenomeeni, värähtelevä immanentti todellisuus. Shiva on transsendentaalinen todellisuus, joka pukeutuu tämänpuoliseen *mayaan*.

*shastra* : Sathya Sai Baba käyttää sanaa *Shastra* viittaamalla ”kirjoituksiin”, joihin hän lukee pääasiassa hindulaisia pyhiä kirjoituksia kuten *Upanishadit* ja *Bhagavad-Gitan*.

*thyaga* : *Thyaga* merkitsee kieltäymystä ja *samnyasi* -valan mukaiseen eli askeettiseen elämänvaiheeseen siirtymistä. Sathya Sai Baba käyttää sanaa tarkoittamaan uhrausta, jossa luovutaan maallisista kiintymyksistä.

*thuriya* : Yleisesti neljäs tietoisuuden tila, jossa subjekti-objekti -erottelu katoaa. Joissakin puheissaan Sathya Sai Baba samaistaa tämän Jeesuksen kokemaan Pyhän Hengen kokemukseen.

*Upanisadit* : Intialaisen uskonnollisfilosofisen kirjallisuuden kategoria, jotka sisältävät keskeisiä hindulaisen metafysiikan lähtökohtia.

*Swami* : Merkitsee opettajaa ja sitä käytetään usein Sathya Sai Baban lempinimenä.

*varnasramadharma* : Klassisen hindulaisuuden neljän värin (*varnan*) yhteiskuntajärjestelmä, jossa jokaisella yhteiskunnan jäsenellä oli oma roolinsa. Sathya Sai Baba puoltaa järjestelmää, mutta esittää siitä uusia tulkintoja, jotka painottavat yhteiskunnan jäsenten henkistä laatua syntyperän sijaan.

*Veda* : Yleisnimitys hindulaisista pyhistä kirjoista, joiden jumalallisen alkuperän tunnustaminen toimii löyhänä hindulaisuuden kategoriana erotuksena jainalaisista ja buddhalaisista.

*Vedanta* : ”Vedan loppu” on yksi hindulaisuuden filosofisista koulukunnista, jonka sisällä useita toisistaan poikkeavia tulkintoja Vedojen sisällöstä, sanomasta ja filosofiasta.

*vishistadvaita* : Erityisesti Ramanujan perustama *Vedantan* tulkinnan koulukunta, joka syntynyt vastalauseena Shankaran ei-kakseuden tulkintaa vastaan. Universumi nähdään siinä jumalan ruumiina, ja pelastukseen tarvitaan paitsi inhimillistä yritystä myös Jumalan armoa. Sathya Sai Baba on armo-opissaan antanut joitakin tällaisia tulkintoja, minkä vuoksi hänen opissaan on *advaitan* lisäksi myös *vishistadvaitan* aineksia.

## A) JOHDATUS TUTKIMUSAIHEESEEN

”Lyhyen ajan sisällä maailma tulee oivaltamaan totuuden: On olemassa vain yksi uskonto, rakkauden uskonto. On olemassa vain yksi kasti, ihmisyyden kasti. On olemassa vain yksi Jumala ja hän on kaikkialla läsnä oleva.”<sup>1</sup>

### 1 *Globaali guru ja hänen imperiuminsa*

Uskonnollinen monimuotoisuus globaalissa maailmassa muodostaa haasteen jokaiselle vakiintuneelle uskontoperinteelle, mikäli näiden edustajat tahtovat pitää kiinni oman perinteensä erikoislaadusta ja kannattajamääristä. Uskonnollinen pluralismi haastaa maailmanuskonnot reflektoimaan omaa itseymmärrystään suhteessa muihin uskontoihin. Koska kysymys on kokonaisvaltaisista, historiallisessa prosessissa muotoutuneista ajattelusysteemeistä, tapahtuu tämä reflektio traditiosidonnaisesti. Tämä tutkimus käsittelee karismaattisen hindugurun Sathya Sai Baban (1926-) vastausta uskonnolliseen pluralismiin sekä hänen opetuksiaan uskontojen perimmäisestä samuudesta.

Sathya Sai Baban palvonnasta on viime vuosikymmeninä kehittynyt globaali ilmiö, jonka saamat mittasuhteet näyttävät yllättävän monet, jotka eivät ole perehtyneet tämän vaikutusvaltaisen ja laajalti kritisoidun "megagurun" inspiraatiovaikutukseen. Sathya Sai Baba elää edelleen Etelä-Intiassa *Puttaparthin* kylässä, jonne hän on viimeisten 70 vuoden aikana rakennuttanut suuren uskonnollisen keskuksen. *Puttaparthissa*, alkujaan pienessä maaseutukylässä, on nykyään mm. sairaala, maailmanuskontojen museo, rautatieasema, lentokenttä, planetaario, useita kouluja ja yliopisto. Pelkästään alueen arkkitehtuuri herättää uteliaissa turisteissa ihmetystä ja kysymyksiä: Kuka on tämä afrohiuksinen guru; miten hän on saanut tämän kaiken aikaan; miksi eri uskontojen symboleja ja perustajahahmojen patsaita on näkyvillä; mitä tämä guru oikeastaan opettaa?

Sathya Sai Baba esiintyy tämän aikakauden *avatarana* – jumalan ruumiillistumana – joka on tullut johdattamaan ihmiskunnan takaisin *sanatana dharman* mukaiseen elämään ja saavuttamaan yhteyden jumalalliseen todellisuuteen.<sup>2</sup> Hänen persoonansa ympärille on muodostunut maailmanlaajuinen liike, jonka vaikutus ulottuu kuudelle mantereelle. Hänen

---

<sup>1</sup> SSS 38:7, 46. 9.4.2005, *Ugadi. Prasanthi Nilayam*. Sathya Sai Baban palvojat kiteyttävät usein hänen opetuksensa tähän aforismiin.

<sup>2</sup> Sathya Sai Baban katsotaan *avatarana* tulleen palauttamaan ihmiskunnan *sathyan* (totuuden), *dharman* (oikean elintavan), *shantin* (rauhan), *preman* (rakkauden) ja *ahimsan* (väkivallattomuuden) tielle. Srinivaan mukaan Sathya Sai Baba mieltää nämä *sanatana dharman* perusarvoiksi. Ks. Srinivas 2008, 18, 159. *Avatarasta* tarkemmin Ks. taustaluku 4.



Kuva 1. Kuvassa Intian presidentti Pratibha Patil tapaa Baban 4.4.2009.

seuraajiaan arvioidaan olevan muutamasta miljoonasta kymmeneen miljoonaan.<sup>3</sup> Liikkeen verkkosivut ilmoittavat Sai-keskusten määräksi 1200 kappaletta noin 114 maassa. Myös Suomessa toimii Sai-keskus.<sup>4</sup>

Kotimaassaan Intiassa Sathya Sai Baba nauttii huomattavaa suosiota. Tästä kertoo havainnollisesti se, että hänen syntymäpäivinään *Puttaparthissa* on laskettu vierailleen noin miljoona ihmistä.<sup>5</sup> Hänen nimeään kantavan Sathya Sai Organisaation omaisuuden rahallista arvoa mitataan miljardeissa dollareissa.<sup>6</sup> Pelkästään *Shri Sathya Sai Central Trustin* omaisuuden – jonka etuoikeutettu valvoja Sathya Sai Baba on – arvon arvioidaan olevan 1,5 - 2 miljardia dollaria.<sup>7</sup> Sathya Sai Baba on tärkeä taustavaikuttaja suurien kannattajamääriensä vuoksi myös Intian politiikassa. Intian vaikutusvaltaiset poliitikot kuten Intian entiset presidentit Shankar Dayal Sharma, A. P. J. Abdul Kalam ja nykyinen

<sup>3</sup> Arvioista ks. esim. Shepperd 2005, 294; Srinivas 2008, 3; Rigopoulos 1993 377; Taylor 1987, 119. Ks. Myös [www.adherents.com] ”Satya Sai Baba”. (Luettu 12.4.2010).

<sup>4</sup> Sathya Sai Organisaation viralliset sivut: [http://www.sathyasai.org/organize/content.htm#SaiOrg] (luettu 21.1.2010.) Srinivasin mukaan keskuksia oli n. 9000 Intiassa vuoteen 2001 mennessä ja n. 2000 130: ssa muussa maassa. Srinivas 2008, 1.

<sup>5</sup> Srinivas 2001, 295.

<sup>6</sup> Feike 2007, 113. (Luettu 20.10.2009). Arviot SSO:n omaisuudesta asettuvat n. 6-15 miljardin dollarin välille.

<sup>7</sup> Palmer 2005, 114.

presidentti Pratibha Patil sekä pääministerit P.V. Narashimha Rao, I.K. Gujral, Manmohan Singh ja Atal Behari Vajpayee ovat osallistuneet hänen tilaisuuksiinsa.<sup>8</sup>



Kuva 2. Alkuperäinen Shirdin Sai Baba.

## 1.1 Sathya Sai Baba osana Sai Baba -traditiota

Sathya Sai Baba on guru, ihmeidentekijä ja kannattajilleen

*avatara*. Häntä pidetään tutkijoiden keskuudessa yhtenä tunnetuimmista elävistä pyhistä miehistä modernissa Intiassa

ja koko Etelä-Aasiassa. Hän ei kuitenkaan ole Intiassa ainoa tällä nimellä tunnettu uskonnollinen hahmo. Sathya Sai Baban palvonnan uskontohistoriallisen taustan muodostaa ns. alkuperäisen Sai Baban, Shirdin Sai Baban (k.1918) palvonta.

Shirdin Sai Baba on erittäin rakastettu ja kunnioitettu hahmo tämän päivän Intiassa ja kenttäkokemukseni perusteella voin todeta, että hänen kuviinsa voi törmätä missä päin tahansa Intiaa, joskin Maharastran alueella hänen palvontansa ilmenee korostuneesti.<sup>9</sup> Shirdin Sai Baban taustasta ei tiedetä mitään täysin varmasti, ja hänen syntymävuotensa ja oikea nimensäkin on tuntematon. ”Sai” on persialaista alkuperää ja sitä käytetään yleisesti muslimiaskeeteista. Se tarkoittaa pyhää tai pyhimystä. ”Baba” puolestaan on hindiä ja tarkoittaa kirjaimellisesti isää. Näin ollen nimi merkitsee ”pyhää isää”.<sup>14</sup> Tämä nimi vakiintui käyttöön hiljalleen hänestä puhuttaessa. Hänen kerrotaan siunanneen Shirdin asukkaita monilla ihmeillä elämänsä aikana.<sup>11</sup> Hänestä kertovat legendat jäivät elämään ja

<sup>8</sup>Srinivas 2008, 1. Poliittisista vieraista ks. [<http://www.saibaba.ws/articles1/personalities.htm>] (Luettu 20.10.2009). Ks. myös. Palmer 2005, 98. Palmerin mukaan näistä poliitikoista palvojia ovat ainakin P.V. Narashimha ja A.B. Vajpayee. Smithin mukaan Sathya Sai Baba asetetaan jopa istumaan Intian pääministeriä ja presidenttiä korkeammalle heidän jakaessaan puhujakorokkeen. Smith 2003, 169.

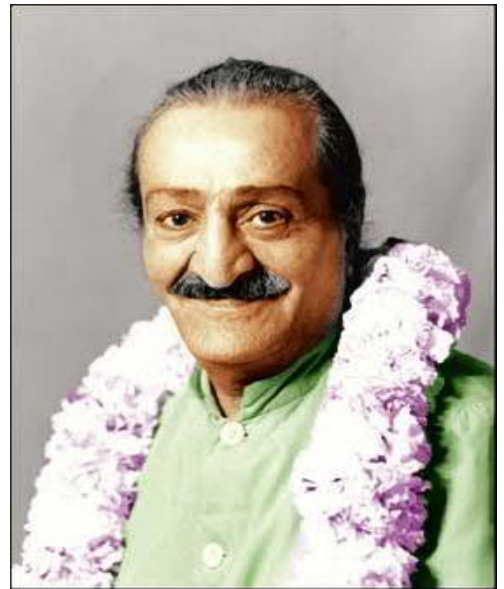
<sup>9</sup> Srinivas 2008, 1; Kent 2004b, 12; Babb 1987, 169 - 170; Spurr 2003, 199. Havaintojeni perusteella, joita tein Intiassa helmi-maaliskuussa 2007 ja tammi-helmikuussa 2009 Shirdin Sai Baba vaikuttaa olevan näkyvämmin esillä katukuvassa sekä Pohjois-Intiassa että Etelä-Intiassa kuin Sathya Sai Baba, mikä on luonnollista hänen ollessa perinteen lähtökohta. Havaitsin kenttämatkalla Pohjois-Intiassa varmasti satoja Shirdin Sai Baballe pyhitettyjä sivualttareita, mutta ainoastaan yhden Sathya Sai Baballe pyhitetyn sivualttarin Delhissä. Kaiken kaikkiaan voi sanoa, että Shirdin Sai Baba on hyväksytty jumalaksi jumalten joukkoon populaarissa hindulaisuudessa. Hänen kuvillaan varustettuja julisteita, patsaita ja helyjä myydään laajalti katukaupoissa. White esitti samanlaisia huomioita hänen palvontansa levinneisyydestä jo vuonna 1972. White 1972, 868.

<sup>10</sup> Rigopoulos 1993, 1-3, 45.

<sup>11</sup> Rigopoulos 1993, 221 - 241.

hänen kuolemansa jälkeen luotiin kaksi järjestöä, *Shri Sai Sansthan Trust* vuonna 1922<sup>12</sup> ja *All India Sai Samaj* 1939.<sup>13</sup>

Tätä Shirdin Sai Babasta alkanutta ja hänestä vaikutteita saanutta uskonnollista perinnettä Srinivas nimittää Sai Baba -traditioksi, jota hän luonnehtii ”yhdeksi tunnetuimmaksi Etelä-Aasian uususkonnolliseksi liikkeeksi.”<sup>14</sup> Termi viittaa traditionaaliseen jatkumoon, jonka alkuperäinen Shirdin Sai Baba jätti jälkeensä. Sai Baba -traditio on siis yläkategoria, joka sulkee sisäänsä kaikki myöhemmät traditiosta historiallisesti tai opillisesti vaikutteita saaneet uskonnolliset virtaukset, jotka kantavat mukanaan Shirdin Sai Baban opetuksien, palvonnan ja karisman hedelmiä. Shirdin Sai



Kuva 3. Alkujaan Shirdin Sai Baban oppilas, myöhemmin v. 1954 itsensä aikakautemme Avataraksi identifioitunut Meher Baba.

Baban kuoleman jälkeen kehkeytyi Srinivasin mukaan ainakin viisi traditiojatkumoa, jotka ovat kukin vieneet omaan suuntaansa Shirdin Sai Baban perintöä:

Ensimmäinen tradition haara on Shirdin kehittyminen pyhiinvaelluskeskukseksi, jossa vierailee päivittäin 25000 – 100000 ihmistä.<sup>15</sup> Toinen haara liittyy Upasani Maharajiin, Shirdin Baban bramiini-oppilaaseen, joka perusti oman keskuksen Sakoriin 1917. Kolmas haara on Meher Baban eli Mervan Sheriar Iranin (1894 - 1969) palvonta. Myös hän oli Shirdin Baban oppilas (alkujaan parsi) ja nosti itsensä Shirdin Baban yläpuolelle omassa tulkinnassaan Shirdin Baban merkityksestä erityisessä pyhyiden hierarkiassa.<sup>16</sup> Neljäs haara liittyy Shirdin Baban vakuutuksiin siitä, että hän olisi aktiivinen kuoltuaankin. Vakuutuksiin liittyi sellainen uskomus, että hän saattaisi syntyä uudelleen maan päälle. Tunnetuin näistä reinkarnaatio-väitteen esittäjistä on Sathya Sai Baba.<sup>17</sup> Viides kehityslinja sisältää Shirdin Sai Baban palvonnan laajenemisen Intiassa ja erilaisten keskusten perustamisen.<sup>18</sup>

<sup>12</sup> Srinivas 1999, 249.

<sup>13</sup> Shepherd 2005, 45.

<sup>14</sup> Srinivas 2005, 8026 - 8029.

<sup>15</sup> Arvioista Ks. Chopra 2009. Internet-artikkeli. (Luettu 1.4.2010).

<sup>16</sup> Srinivas 2008, 42 nootti 17.

<sup>17</sup> Neljänteen virtaukseen kuuluvat siis myös uudet "Sai Babat" kuten Bala Sai Baba ks. Shepherd 2005, 279 nootti 5. Muista reinkarnaatioväitteen esittäjistä ks. Rigopoulos 1993, 236, 246 -249.

<sup>18</sup> Ks. Näistä traditiovirtauksista Srinivasin artikkelit 1999a ja b, 2005. Sekä Srinivas 2008, 7, 44 - 45.

Sathya Sai Baba esiintyy tämän viimeisimmässä tutkimuksessa sufipyhimykseksi identifioitun henkilön reinkarnaationa.<sup>19</sup> Hän julisti olevansa uudelleen ruumiillistunut Sai Baba, joko vuonna 1940 tai 1943, aloittaessaan toimintansa 13 - 14-vuotiaana.<sup>20</sup> Sathya Sai Baban ja hänen palvontansa ensimmäiset vuosikymmenet ovat peittyneet hagiografisen kirjallisuuden luomien tarinoiden verkostoon, eikä hänenkään syntymävuodestaan vallitse täyttä yksimielisyyttä.<sup>21</sup> Useimmissa lähteissä esitetään, että julkisen toiminnan alettua Sathya Sai Baban maine kasvoi nopeasti tämän reinkarnaatiojulistuksen jälkeen perustuen hänen paljon puhuttuihin ihmeisiinsä kuten materialisaatioihin<sup>22</sup> ja ihmeparannuksiin. Hän aloitti 1940-luvulla kiertueet Etelä-Intiassa, ja varsin pian hänellä oli laaja alueellinen seuraajakunta. Hänen kotikaupunkinsa *Puttaparthi Andra Pradeshin* osavaltiossa alkoi vetää pyhiinvaeltajia puoleensa, ja 1950-luvulla Sathya Sai Baballa oli jo saavuttanut mainetta Intiassa ja Intian ulkopuolella.<sup>23</sup>

Sathya Sai Baban elämän kulkua hahmotetaan usein tutkimuskirjallisuudessa eräänlaisina peräkkäisinä julkisina julistuksina siitä, kuka hän katsoo todella olevansa. Kaikki alkoi Shirdin Sai Baba -identifikaatiosta, jonka jälkeen hänen elämänvaiheidensa

---

<sup>19</sup> Shirdin Sai Baban sufitaustasta ks. Warren 1999. ks. myös Shepherd 2005.

<sup>20</sup> Babb 1986, 161-164. Virallisen elämäkerturin N. Kasturin kirjoitusten perusteella muodostettuun kronologiaan liittyy useita ongelmia. Sathya Sai Baban virallinen syntymäpäivä on useimmissa lähteissä, kuten Babbilla tässä 23.11.1926, mutta kriitikot kuten esimerkiksi Brian Steel ovat kyseenalaistaneet päivämäärän tietyn oppilasrekisterin perusteella, joka esiintyy tuoreimmassa elämäkerrassa *Love is my form* -teoksessa (LIMF). Ks. Padmanaban 2000, 68 - 69. LIMF-projektista ks. [ <http://www.saitowers.com/limf/> ] (luettu 12.4.2010).

<sup>21</sup> Ks. Babb 1986, 161 - 163. Kriittisten tutkijoiden mukaan Satyanarayana Rajun (myöhemmin Sathya Sai Baba) oikea syntymäpäivä on 4.10.1929 ja hän julistautui Sai Babaksi joskus v. 1943. Ks. Padmanaban 2000, 149 - 161. Koska hänen Shirdi Sai -identifikaationsa näyttääkin tapahtuneen kolme vuotta myöhemmin kuin virallisesti on ehdotettu, heijastuu tämä löytö yhdessä mainitun oppilasrekisterin kanssa myös epäilykseen hänen oikeasta syntymävuodestaan. Steelin kritiikistä ks. Steel 2008. Internet -artikkeli. (Luettu 25.9.2008) Kritiikin kritiikistä ks. Moreno 2008. Internet-artikkeli. (Luettu 25.9.2008). Aiemmissa tutkimuksissa liikkeen esittämä virallinen syntymäaika on otettu itsestään selvyytenä ja kriitikko Brian Steelin hyvin perustellut huomiot on sivuutettu, näin esimerkiksi Kent 2004, 37 ja Srinivas 2008, 51. Myös joissakin lyhyissä artikkeleissa Sathya Sai Babasta on omaksuttu kritiikittömästi liikkeen omat (eli N. Kasturin kirjoihin perustuvat) ajoitukset historiansa suhteen. Näin esimerkiksi Palmer 2005, 99 - 102. Spurr sen sijaan huomauttaa näistä poikkeavista ajoituksista väitöskirjassaan. Ks. Spurr 2007, 97, 338. Näistä ristiriitaisista ajoituksista johtuen olen todennut lähdekritiikin välttämättömäksi liikkeen historian ja Sathya Sai Baban opetuksien kohdalla. Uskonnollisten liikkeiden historiallinen itseymmärrys on toisinaan taaksepäin katsovaa ja glorifioivaa, ja sen vuoksi liikkeiden omaa historiallista tulkintaa ei tulisi ottaa annettuina. Osasyynä epäselviin ajoituksiin on se, että Sathya Sai Baba itse on antanut ristiriitaisia lausuntoja elämänsä tärkeistä vaiheista. Esimerkiksi vuoden 1976 syyskuussa *Blitz News Magazinen* haastattelussa Sathya Sai Baba itse asiassa sanoi julkistaneensa Shirdin Baba -identiteettinsä 10-vuotiaana v. 1936. Haastattelu on julkaistu uudelleen mm. S. Ruhelan kirjassa. Ks. Ruhela 1997, 26 - 36. Vrt. Myös SSS 34:21, 337. 21.11.2001. *Prasanthi Nilayam*. Tässä puheessa hän sanoi julistaneensa olevansa Sai Baba ”vähän sen jälkeen” kun jätti koulun 11-vuotiaana.

<sup>22</sup> Materialisaatio fysiikassa: Aineellistumisilmiö; energian muuttuminen ainehiukkasiksi. Sathya Sai Baba katsoo luovansa esineitä ja tuhkaa palvojilleen mielensä voimalla. Haraldsson 1997, 35 - 38.

<sup>23</sup> Babb 1986, 164 - 165. Ks. Myös Taylor 1987, 123. Tuoreimman tutkimuksen Sathya Sai Baban organisaation kasvamisesta globaaliksi ilmiöksi tarjoaa Srinivas 2008.



kuvailussa siirrytään 20 vuotta ajassa eteenpäin vuoteen 1963.<sup>24</sup> Vuonna 1963 hän antoi lausunnon, jossa hän julisti olevansa Shivan ja tämän feminiinisen aspektin tai voiman, *shaktin*, maanpäällinen ilmentymä. Nämä jumalan aspektit yhdessä merkitsevät erästä käsitystä absoluutista hindulaisuudessa. Tämän julistuksen jälkeen syntyneen karismaattisen henkilökultin pysyvänä piirteenä on alusta asti ollut Sathya Sai Baban päivittäinen palvominen elävänä jumalana hänen *ashrameissaan* ja liikkeen keskuksissa.<sup>25</sup>

Ennen tätä vuoden 1963 *Shiva-Shakti* -identiteetin julkistamista Sathya Sai Baba oli ilmaissut julkisesti ainoastaan olevansa jälleensyntynyt Shirdin Sai Baba, joskin Spurr argumentoi väitöskirjassaan, että jo aiemmin Sathya Sai Baba olisi viitannut siihen, että hän mieltää itsensä *avataraksi*.<sup>26</sup> Tämä julistus laajensi kuitenkin julkisesti hänen henkilönsä Shirdin Sai Baban reinkarnaatiosta *avataraksi* luopumatta Shirdin Sai Baba -identifikaatiosta, sillä Sathya Sai Baba teki tässä puheessa tulkinnan alkuperäisestä Sai Babasta Shivan ruumiillistumana.<sup>27</sup> Sathya Sai Baba siis esittää, että Shirdin Sai Baba oli *Shivan* ruumiillistuma maan päällä kun taas hän on *Shivan* ja *Shaktin* ruumiillistuma. Tässä vuoden 1963 puheessa hän myös ilmaisi, että tulevaisuudessa hänen kuoltuaan syntyy vielä kolmas Sai Baba, jota kutsutaan Prema Sai Babaksi. Prema Sai Baba saattaa näiden kolmen Sai-inkarnaation yhteisen globaalin tehtävän loppuun.<sup>28</sup> Hän julisti vuonna 1960 olevansa nykyisessä ruumiissaan vielä 59 vuotta eli elävänsä vuoteen 2019.<sup>29</sup> Hänen kuoltuaan kolmas Prema Sai Baba on syntyvä *Karnatakan* osavaltiossa lähellä Mysorea *Gunaparthi*-nimisessä kylässä.<sup>30</sup> Tämä visio kolmoisinkarnaatiosta tuo Sathya Sai Baban itseymmärrykseen messiaanisen vivahteen.<sup>31</sup> Hänen palvojansa näyttävät aidosti uskovan

---

<sup>24</sup>Näin esimerkiksi Swallow 1982, 125 - 126; Babb 1986, 163 - 167; Taylor 1987, 121 - 123; Kent 2004, 37-41; Palmer 2005, 99 - 102. Havaitsin tosin aineistostani sen, että hänen itseymmärryksensä jumalallisena hahmona on kylläkin läsnä jo kahdessa ensimmäisessä puhekokoelmassa vuosilta 1953 - 1960 ja 1960 - 1962. Ks. Esim. Ensimmäinen *avatara*-maininta aineistossani: SSS 1:2, 21. vuodelta 1955 sekä SSS 1:30, 155. 29.9.1960 Prasanthi Nilayam. Ks. myös SSS 2: 18, 49 - 50. *Prasanthi Nilayam*. 21.10.1961. Kiinnostavasti myös Meher Baba - toinen keskeinen hahmo Sai Baba -traditiossa - oli julistanut olevansa *avatara* vuonna 1954 eli vain vuosi aiemmin. Ks. Shepherd 2005, 139.

<sup>25</sup>Babb 1986, 165 - 167. Sekä Babb 1987, 173. Ks. Myös uudempi yleisesitys Palmer 2005, 97 -122.

<sup>26</sup>Spurr 2007, 117. Spurrin väitöskirja tarkastelee hänen Sathya Sai Baban *avatara*-persoonan uskonnollis-, filosofis-, sekä historiallisia taustoja. Spurrin mukaan avataaruuden idea on läsnä Baban opetuksissa jo vuosina 1945 - 47, vaikkei hän käytä vielä tuolloin *avatara*-käsitettä.

<sup>27</sup>Babb 1986, 165 sekä Babb 1987, 173. Näin myös Srinivas 1999a.

<sup>28</sup>Babb 1986, 165 - 167. Srinivas 2008, 23 - 48, 61. Ks. SSS 3: 15, 45 - 47. Gurupournima, 6.7.1993. Ks. Myös SSS 23:28, 122. 28.9.1990, Prashanthi Mandir. Tässä puheessa hän viittasi jälleen pitkän tauon jälkeen Shirdin Babaan ja Prema Sai Babaan. Ensimmäinen *Sai-avatara* oli hänen mukaansa jumallisuuden paljastamista varten, toinen on jumalallisuuden herättämistä varten ja kolmas on jumalallisuuden levittämistä varten.

<sup>29</sup>SSS 1: 31, 161. 29.9.1960 Prasanthi Nilayam.

<sup>30</sup>Warren 1999, 370. Warrenin mukaan Sathya Sai Baba on luvannut elää 96-vuotiaaksi eli vuoteen 2022 mutta tämä ei näytä pitävän paikkaansa, sillä vuoden 1960 puheessaan hän puhui 59 lisävuodesta ja hän vahvisti tämän ennustuksensa vielä vuonna 1961 puhuen 58 lisävuodesta. SSS 2: 18, 50. 21.10.1961. Prasanthi Nilayam.

<sup>31</sup>Swallow 1982, 150.



Sathya Sai Baban globaaliin vaikutukseen ihmiskunnan muuttajana, mutta se, millä tavoin hän itse mieltää messiaanisen roolinsa suhteessa muihin uskontoihin, on Sathya Sai Baba - tutkimukselle avoin kysymys.<sup>32</sup>

Sathya Sai Baba ei – kuten kukaan muukaan uskonnollinen opettaja – ole syntynyt kulttuuriseen tyhjiöön, vaan hänen opetuksillaan ja itseymmärryksellään on historia. Hänen *avatara*-persoonansa on saanut vaikutteita aiempien Intian modernien *avatarojen* itseymmärryksestä, kuten myös traditionaalisista pyhistä kirjoituksista.<sup>33</sup> Shirdin Sai Baban islamilaista suufimystiikkaa ja hindulaisia bhakti-elementtejä yhdistelevä "*advaita-bhakti*" -opetus ja karismaattinen persoona toimii Sathya Sai Baban opetuksen eklektisen erilaisten uskonnollisten perinteiden ideoita yhdistelevän ja pluralistisen opetuksen lähtökohtana, mutta hän on varsin innovatiivisesti tulkinnut Shirdin Sai Baban perintöä visiossaan



Kuva 4: Puttaparthin portti, jossa Sathya Sai Baban Organisaation Sarva-dharma-tunnus. Portin jälkeen avautuu Sathya Sai Baban eriskummallinen valtakunta.

<sup>32</sup>Palvojen tulkinnoista ks. Esim. Ruhela 1994. Betty 1993. Courtois 2008 a ja b. Swallow ja Taylor tulkitsevat tämän Prema Sai Baba -julistuksen Sathya Sai Baban keinoksi välttää mahdolliset seuraajakysymykset hänen kuoltuaan. Swallow 1982, 136 - 137; Taylor 1987, 131. Itse katson, että kysymys on aidosta ennustuksesta ainakin liikkeen jäsenten osalta, sillä hänen palvojansa uskovat vahvasti tähän kolmoisinkarnaatioon.

<sup>33</sup>Ks. Spurr 2007.

kolmoisinkarnaatiosta<sup>34</sup>. Sathya Sai Baba on tavallaan universalisoinut Shirdi Sai Baban islam-hindu-synteesin koskemaan kaikkia Intiassa vaikuttavia uskontoja, mistä symbolisena esimerkkinä on hänen organisaationsa *Sarva-dharma*-tunnus.<sup>35</sup>

## 1.2 Sathya Sai Baba -ilmiö, kritiikki ja tutkimuksen lähtökohta

Sathya Sai Baban palvonnassa on piirteitä karismaattisesta henkilökultista. Hän on kannattajilleen jumalallinen olento, jolla on ihmeellisiä kykyjä.<sup>36</sup> Hän antaa *darshanin*<sup>37</sup> eli jumalallisen näyttäytymisen joskus kerran, joskus kahdesti päivässä. Hänen tuhannet seuraajansa oleilevat hänen *ashramissaan* aamuin ja illoin nähdäkseen Baban ja ottaakseen vastaan *darshanin*, jossa hän kävelee ihmisten keskelle vartijoiden järjestämien polkujen poikki. Hänellä on ollut tapana pysähtyä ennalta arvaamattomasti joidenkin onnekkaiden kohdalla, ottaa vastaan kirjeitä ja materialisoida heille pyhää tuhkaa, *vibhutia*.<sup>38</sup> Jotkut harvat hän valitsee ja kutsuu yksityiseen keskusteluun, mitä pidetään äärimmäisen suurena kunnianosoituksena palvojien keskuudessa.<sup>39</sup>

Viime vuosina Sathya Sai Baba on tullut vanhaksi ja heiveröiseksi, ja nykyisin häntä työnnetään usein pyörätuolissa tai talutetaan.<sup>40</sup> Tästä johtuen hän ei enää materialisoi

---

<sup>34</sup>Sathya Sai Baban puheet ja kirjoitukset ovat antaneet liikkeen jäsenille mahdollisuuden kehittää kokonaisen futuristisen mytologian Sathya Sai Baban merkityksestä ihmiskunnan tulevaisuudelle. Visio kolmoisinkarnaatiosta kattaa Sathya Sai Baba -mytologiassa vuodet 1835 – 2126, eli alkaen oletetusta Shirdin Sai Baban syntymävuodesta aina Prema Sai Baban kuolemaan. Ks. esim. [http://www.saibaba.ws/articles/premasaibaba.htm] (Luettu 20.10.2009.) Ks. Myös Ruhela 1994. Shirdin Sai Baban ei tiedetä missään lähteissä puhuneen tällaisesta kolmoisinkarnaatiosta, joka muodostaa keskeisen opillisen eron Shirdin Sai Baban ja Sathya Sai Baban palvojien välillä. Siitä miten Sathya Sai Baba selittää tämän ongelman Ks. Rigopoulos 1993, 236, 246 - 249. ”*advaita-bhakti*”-termi omaksuttu Rigopouloultä Rigopoulos 1993 xxiv, 6-7, 265 - 266.

<sup>35</sup>Rigopoulos 1993, 372. Myöhemmin uskontojen symbolit on korvattu erityisesti Intian ulkopuolisissa yhteyksissä Sathya Sai Baban viidellä universaalilla arvolla (alkujaan neljä), joiden katsotaan sisältävän hänen filosofiansa ydinkohdat. Srinivas 2008, 18, 157.

<sup>36</sup>Palmer 2005, 99 - 122.

<sup>37</sup>*Darshinilla* tarkoitetaan hindulaisessa tempelikutissa jumalan näkemistä. Sathya Sai Baban tapauksessa *darshan* merkitsee hänen näyttäytymistään, jonka palvojat mieltävät siunaukselliseksi.

<sup>38</sup>Palmer 2005, 113 - 114. Ks. Myös Kent 2004b, 34 - 36. Omat havaintoni vuodelta 2009 vastaavat Palmerin ja Kentin havaintoja tosin sillä erotuksella, että Baba joutui käyttämään liikkumiseen pyörätuolia. *Vibhuti* on Baban materialisoimaa tuhkaa, jota käytetään palvojien keskuudessa parantamaan psyykkisiä, fyysisiä ja henkisiä sairauksia. Tuhka on perinteisesti ollut osa shaivilaisia (Shivan palvojien) rituaaleja: Shivan papit tekevät itseensä merkkejä tuhkalla. Tuhka kuvaa Shivan askeettisia ominaisuuksia. Tuhkan käyttö liittyy Sai Baban myös Shirdin Sai Babaan, joka jakoi tuhkaa alati palavasta tulestaan. Babb 1987, 176 - 177. Ks. Tuhkasta myös Kent 2004b, 53 - 57. Sekä Swallow 1982, 134 - 136, 138.

<sup>39</sup>Babb 1986, 186. Kent 2004b, 35.

<sup>40</sup>Sathya Sai Baba kertoo liukastuneensa suihkussa saippuaan 20.8 vuonna 1988, jolloin hänen lonkkaluunsa murtui. SSS 21:23, 89. 26.8.1988 Poornachandra Auditorio. Hän liukastui uudestaan kylpyhuoneessa 4.6.2003. SSS 36:11, 92 5.7.2003 Brindavan ja SSS 36:12, 98 13.7.2003 Prasanthi Nilayam. Vuonna 2006 hän kertoi erään oppilaan pudonneen telineiltä hänen päälleen ja hänen lonkkansa murtui jälleen. SSS 39:6, 111. Kodainakal 4.14.2006. Nämä tapaturmat ovat vaikuttaneet hänen lonkkansa rappeutumiseen, ja sen vuoksi hän joutuu käyttämään nykyään pyörätuolia.

esineitä tai tuhkaa kehostaan kovin usein vaan tekee sen informanttieni mukaan ihmeellisesti valokuviansa välityksellä eri puolilla maailmaa.<sup>41</sup>

Sathya Sai Baban kiistellyn persoonan ympärillä on ollut viimeisen kymmenen vuoden aikana myös runsaasti negatiivista kritiikkiä ja julkisuutta. Hänen väitetään käyttäneen miespuolisia, myös alaikäisiä palvojiaan seksuaalisesti hyväkseen. Voimakas kritiikki kohdistuu myös vuonna 1993 poliisien tekemiin teloituksiin, jotka tapahtuivat Baban *ashramissa Prasanthi Nilayamissa*. Poliisien kerrotaan ampuneen itsepuolustukseksi kuusi Sathya Sai Baban veitsin aseistautunutta oppilasta hänen makuuhuoneeseensa. Hänestä on tehty viime vuosina muutamia negatiivisesti värittyneitä tv-dokumentteja. BBC:n dokumentti *The Secret Swami* vuodelta 2004 käsittelee mm. väitettyjä seksuaalirikoksia ja näitä poliisien tekemiä tappoja. Tanskalainen dokumentti *Seduced by Baba*, joka näytettiin Tanskan televisiossa 30.1.2002 niin ikään kiinnittää huomionsa väitettyihin Sathya Sai Baban palvojiinsa kohdistamiin seksuaalirikoksiin.<sup>42</sup>

Vaikuttaa siltä, että useimmat hänen palvojistaan (engl.*devotee*) eivät suostu uskomaan näitä mainittuja syytöksiä tosiksi tai eivät ole tietoisia niistä.<sup>43</sup> Heille hän on

---

<sup>41</sup> Ks. Myös Kent 2004b, 55. Kenttämatkallaan tutkielman tekijä yöpyi *Puttaparthissa* Hotellissa nimeltä Sri Sai *Sadan Medan Questhouse*, jossa on esimerkiksi huone, jossa *vibhutia* muodostuu Sathya Sai Baban kuvan päälle. Mysoressa puolestaan sijaitsee orpokoti, jossa vieraillessani kerrottiin, että Sathya Sai Baban kuvien päälle on siellä materialisoitunut tätä pyhää tuhkaa jo vuosikymmenten ajan ks. tästä: [<http://www.saibaba.ws/miracles/orphanagemysore.htm>] (Luettu: 2.4.2007). Siellä voi myös todistaa ns. amrith-nektarin jatkuvaa materialisoitumista Sathya Sai Baban ja Shirdin Sai Baban kuvilla varustetuista medaljongeista. Ihmeen kritiikistä ks. Priddy 2002, internet-artikkeli ”Sai Amrita”. Kent ja Babb huomauttavat, että näiden ihmeiden tapahtumapaikoista on tullut palvojien keskuudessa pienryhmien pyhättöjä. Kent 2004a, 55. Babb 1986, 179 - 183. Babb 1987, 177.

<sup>42</sup> Negatiivisesta kritiikistä ainoa tuntemani painettu lähde on Shepherdin teos (2005), joka antaa puolueellisuudestaan huolimatta hyvän kuvan laajasta Sathya Sai Babaan kohdistuvasta internet-kritiikistä. Internet-kritisointi näyttää saaneen alkunsa David ja Faye Bayleyn kirjoitettua ”*The Findings*”-nimellä tunnetun paljastusdokumentin havainnoistaan v. 1999, joka on syytösten ankaruuden kannalta lukemisen arvoinen. ks. Bailey ja Bailey 1999. Internet-artikkeli. (Luettu 18.1.2010). Tämä dokumentti synnytti internet-kritiikin vyöryn, johon liittyi pian useita Sathya Sai Organisaation jäseniä. Ks. esim. Priddy 2004, internet-artikkeli ”Major Expose”. (Luettu 19.1.2010) sekä Nagel 2001. (Luettu 19.1.2010). Jo nyt 2010 Internetin ”Anti Sai Baba” -sivustot muodostavat massiivisen aineiston, minkä vuoksi Pro Gradun mittasuhteissa joudun vain toteamaan ilman syvällisempää kritiikin analysointia, että Sathya Sai Baban saamat syytökset ovat äärimmäisen vakavia ja luulen, että näillä syytöksillä tulee olemaan negatiivisia seurauksia liikkeen johtohahmon uskottavuudelle tulevina vuosina populaareilla uskontojen markkinoilla. Varhaisista huhuista Sathya Sai Baban homoseksuaalisista mieltymyksistä nuoriin miehiin hyvänä esimerkkinä on Tal Brooken skandaalinkäryinen kirja alkujaan vuodelta 1976, jossa hän kuvailee epämieluisia homoseksuaalisia kokemuksia, joita hänen ystäväillään oli ollut gurunsa kanssa. Ks. Brooke 1979, 107, 329 - 342. Ks. Myös Nagel 2001 syyskuu. (luettu 24.2.2010) jossa Brooken havaintoja käsitellään. Varhaisten huhujen olemassaolosta ks. myös Lee 1982, 131. Uusin tietämäni Baban ja palvojan välistä hyväksikäyttöä käsittelevä teos on ruotsalaisen näyttelijän Conny Larsonin kirja *Bakom clownens mask*, jossa hän kertoo miten Sathya Sai Baba hyväksikäytti häntä. Ks. teoksesta lyhyesti: [<http://www.saibabaexpose.com/Clown'sMask.htm>] (luettu 24.3.2010).

<sup>43</sup> Vrt. Srinivas 2008, 334. Srinivas esittää, että ainakin jotkut palvojat ovat tietoisia ankarasta kritiikistä, mutta heidän mukaansa kysymys on kulttuurieroista johtuvista väärinymmärryksistä. Ks. kritiikin palvojanäkökulman analyysistä Palmer 2005, 116 - 119. Tutkimusmatkani yhteydessä havaitsin, että ainoastaan aseistetut vartijat ashramissa ja metallinpaljastimet kertoivat merkittävistä turvatoimista Puttaparthissa. Nämä saattavat liittyä kysymykseen Sathya Sai Baban turvallisuudesta vuoden 1993 murhayrityksen jälkeen. Sen sijaan seksuaalirikossyytteiden en havainnut vaikuttavan millään tavoin

"Swami", joka merkitsee opettajaa, ja he käyttivät hänestä usein myös lisänimeä *Bhagavan* – jumala. Hänen palvojansa uskovat hänen olevan *purna-avatar*, joka merkitsee jumalan täysivaltaista ruumiillistumaa maan päällä.<sup>44</sup> Hän toi käsityksensä universaalista jumalallisuudesta julki vuonna 1968, samoihin aikoihin kun hänen liikkeensä alkoi laajentua Yhdysvaltoihin, Australiaan ja Britanniaan. Tuolloin hän antoi universalistisimman julistuksensa esittäen: "Tässä Sain inhimillisessä muodossa ilmenee jokainen jumalallinen olemus, jokainen jumalprinsiippi, siis ihmisen jumalalle antamat kaikki nimet ja muodot."<sup>45</sup>

Aiheeni kannalta merkittävänä voi pitää myös vuoden 1972 julistusta, jossa Sathya Sai Baba muotoili suhteensa Jeesukseen antaen ymmärtää, että Sathya Sai Baba ei-ruumiillisessa olomuodossaan oli se jumalallinen entiteetti, joka lähetti Jeesuksen maailmaan ja että Jeesus olisi ennustanut hänestä.<sup>46</sup> Niin ikään merkittävänä voi pitää tutkielmani kannalta myös vuotta 1996, jolloin Sathya Sai Baba alkoi pitää Buddhan elämää ja opetuksia käsitteleviä *Buddha Pournima* -puheita.<sup>47</sup> Tulkitsen tämän osoittavan hänen haluaan avata keskustelua paitsi kristinuskon myös buddhalaisuuden suuntaan.

Jo ennen näitä Jeesukseen ja Buddhaan korostuneesti liittyviä puheita Sathya Sai Baba on puheissaan viitannut Jeesukseen yhtenä jumalan monista nimistä ja kertonut tarinoita hänen ja Buddhan elämästä.<sup>48</sup> Paitsi, että kaikissa uskonnoissa palvotaan samaa jumalaa, Sathya Sai Baba katsoo kaikkien uskontojen opettavan myös perustavasti samaa totuutta ja että eri uskonnot johtavat samaan päämäärään. Tämä uskontojen ykseyttä ja perimmäistä samuutta korostava teema on läsnä jo Sathya Sai Baban ensimmäisissä

---

ashramin toimintaan tai siellä vaikuttavien ihmisten elämään. Käydessäni Shirdissä tammikuussa 2009 minulle kerrottiin, ettei Shirdissä ole kuvia tai kirjoja Sathya Sai Babasta johtuen väitetyistä seksuaalirikoksista.

<sup>44</sup> Babb 1986, 161, 166. *Purna-avataaruudesta* ks. Srinivas 2001, 298. Spurr 2007, 116. *Avatarojen* välillä katsotaan olevan aste-eroja. Usein vain Rama ja Krishna mielletään *purna-avataroiksi* eli täydellisiksi jumalan ruumiillistumiksi. Kristillisen teologian keskeinen dogmi Jeesuksesta Jumalan inkarnaationa tulee lähelle käsitystä *avatarasta*, mutta tarkempi vertailu tästä osoittaa synonyymittämisen mahdottomaksi. Hindulaista avatar-käsitettä ja kristinuskon inkarnaatio-käsitettä vertailleet Bassuk (1987) ja Sheth (2002) ovat osoittaneet näiden välillä olevan käsitteellisiä eroavaisuuksia. Suomessa myös Komulainen on huomauttanut näiden kahden termin rinnastamisen olevan ongelmallista. Komulainen 2007, 147. Englanninkielisissä teksteissä käytetäänkin usein käännoästä "descent", joka merkitsee juuri laskeutumista.

<sup>45</sup> SSS 8:19, 50 - 57. Sathya Sai Seva Organisaation maailmankonferenssi, Bombay 17.5.1968. Jo Babb ja Taylor esittivät 80-luvun lopulla, että Sathya Sai Baba esiintyy kaikkien uskontojen jumalana, ja että eri jumalten palvonta tavoittaa lopulta hänet. Babb 1986, 166, 170; Taylor 1987, 131.

<sup>46</sup> SSS 11: 54, 173 - 177. Bangalore, 24.12.1972. Tässä puheessaan Sathya Sai Baba ei identifioi sitä, millaisena olentona hän katsoo Jeesuksen maailmaan lähettäneensä tai sitä, mistä Jeesus lähetettiin. Tulkitsen hänen tarkoittavan tässä itseään ei-ruumiillisena jumalallisena entiteettinä.

<sup>47</sup> Ks. SSS 29:14, 60 - 63. 15.5.1996, Sai Ramesh Mandap. Aineistossani tämä on ensimmäinen puhe, jossa buddhalaisuutta käsittelevät teemat korostuvat, vaikka jo aiemmin esiintyy lukuisia lyhyitä viittauksia Buddhaan alkaen ensimmäisestä puhekokoelmasta.

<sup>48</sup> SSS 3:18, 53. Krishna Janmastami, 12.8.1963, jossa ensimmäinen maininta Jeesuksesta Jumalten nimien joukossa. SSS 2: 52, 156. Prashanthi Nilayam 26.11.1962, jossa ensimmäinen Buddha-tarina.

kootuissa opetuskokoelmissa<sup>49</sup>, mikä osaltaan perustele näkökulmani valintaa suhteessa hänen opetuksiensa moniulotteisuuteen.

Tämä tutkimus fokusoituu globaalisti tunnetuimpaan Sai Baba -tradition virtauksista eli Sathya Sai Babaan ja hänen kaikkien uskontojen ykseyttä korostavaan pluralistiseen opetukseensa. Tutkimuksen tehtävänä on selvittää, millaisen arvon tai merkityksen Sathya Sai Baba antaa muille uskonnoille uskontoteologiassaan ja millaisen lisän tähän tuo hänen jumalallinen asemansa hänen uskonnollisessa liikkeessään. Tutkimuksessa sovelletaan systemaattista analyysiä sekä uskontoteologisen tutkimuksen piirissä muotoutunutta tyypittelyä. Ennen tarkempaa tutkimuskysymyks(i)eni eksplikoimista esittelen aiemman akateemisen tutkimuksen kronologisessa järjestyksessä.

## **2 Sathya Sai Baba -tutkimuksen historia**

### **2.1 Varhaisista artikkeleista varsinaisiin tutkimuksiin**

Aikaisimmat akateemiset tutkimukset Sathya Sai Babasta ajoittuvat 1970-luvulle. 1970-luvun tutkimuksista siteeratuin on Charles Whiten tutkimusartikkeli (1972). Häneen viittaavat useat muut hindulaisuuden ja Sathya Sai Baban tutkijat kuten Babb (1986), Klass (1991), Spurr (2007) sekä Srinivas (2008). Charles White on tutkinut ”Sai Baba -liikkeen” uskontohistoriallisia juuria ja esittää Shirdin Sai Baban palvonnan uskontohistorialliseksi taustaksi Intian uskontohistorian hahmoja kuten *Gorakhnathia* (1100-l), *Kabiria* (1400-l) ja *Dattatreyan* palvontaa. Nämä ovat hänen mukaansa Shirdin Sai Baban edeltäjiä uskontohistoriallisessa mielessä ja Sathya Sai Baba hänen karismansa perijä.<sup>50</sup>

White ja häntä seuraten Deborah Swallow (1982) ja Lawrence A. Babb (1986) esittävät Sathya Sai Baban palvonnan liittyvän shaivismiin. Sathya Sai Baban jakamaan

---

<sup>49</sup> Ks. SSS 6:14, 45 - 47, jossa Sathya Sai Baban kirjoittama artikkeli Intian kulttuurista. Samalla myös ensimmäisiä kertoja, kun uskontojen perimmäinen samuus korostuu hänen tuotannossaan.

<sup>50</sup>White 1972, 866 - 876. Pelkästään Shirdin Sai Babasta on tehty joitakin tutkimuksia, joiden erityisenä piirteenä on ollut selvittää Shirdin Sai Baban uskonnollista taustaa ja sitä, mistä uskontohistoriallisesta kontekstista hänen palvontansa nousee. Näistä esimerkiksi Shepherdin tutkimus (1985), jossa hän kartoittaa Shirdin Baban suufilaisia taustoja. Tämän jälkeen merkittävin monografi oli Antonio Rigopouloksen (1993) tutkimus, joka esittelee Shirdin Baban persoonan pääasiassa hindulaisten lähteiden valossa. Myöhemmin Shepherd kritisoi voimakkaasti Rigopouloksen tutkimusta ja syyttää tätä suufi-fakiirin hindusoimisesta (2005). Kritiikki vaikuttaa olevan oikeutettua, sillä myös Warren on osoittanut Shirdin Baban suufilaiskytkökset väitöskirjassaan v. 1997, josta hän kirjoitti popularisoidun version v. 1999. Warren 1997, 1999.

tuhkaan eli *vibhutiin* liittyvä symboliikka on yhdistettävissä sekä shaivismiin että Shirdin Sai Babaan. Tuhkan käyttö on keskeinen elementti Shivan palvontarituaaleissa ja Shirdin Sai Baballa oli tapana jakaa *udhia* eli tuhkaa nuotiostaan lääkinnällisiä tarkoituksia varten.<sup>51</sup> Toinen usein lainattu vanhempi tutkimus on Swallowin tutkimusartikkeli (1982), joka keskittyy Sathya Sai Baban palvonnan rituaaleihin, mytologiaan ja symboliikkaan. Swallow huomauttaa, että Sathya Sai Baba on jättänyt Shirdin Baban opetuksien islam-hindu-synteesistä pois implisiittiset islamyhteydet.<sup>52</sup> Nämä kaksi varhaisinta artikkelia ovat myöhemmissä tutkimuksissa siteeratuimpia.<sup>53</sup>

Kaikkein monipuolisin lyhyt yleisesitys Sathya Sai Babasta on Babbin uskontoantropologisesti orientoitunut tutkimus kolmesta uudesta hindulaisuuden haarasta hänen teoksessaan *Redemptive Encounters* (1986), joka esittelee sekä Sathya Sai Baban hahmon ja hänen opetuksensa pääpiirteet, liikkeen organisaation ja toiminnan muodot että myös Sathya Sai Babaan liitetty ihmeet. Babb kiteyttää Sathya Sai Baban opetuksen olevan ”periaatteessa eklektinen sekoitus erilaisia elementtejä, jotka ovat kotoisin tunnetuista filosofisista ja antaumuksellisista perinteistä.”<sup>54</sup> Babb ei kuitenkaan yleisesityksessään erittele tarkemmin näitä traditioita.

Aiheeni kannalta keskeinen Babbin huomio on se, että vaikka Sathya Sai Baba omaksuu ajatuksia muista uskonnollisista traditioista, hänen opetuksensa pysyy fundamentaalisesti hindulaisena, joskin se näkee koko maailman hindulaisena.<sup>55</sup> Babbin mukaan Sathya Sai Baban seuraajat koostuvat pääasiassa kaupungistuneesta keskiluokasta, joille Sathya Sai Baban luoma ihmeellisyyden maailma toimii keskeisenä uskonnollisen elämän motivoijana heidän luoviessaan traditionaalisen hindulaisuuden ja modernisoituvan

---

<sup>51</sup>Babb 1986, 166 - 167. Babb viittaa tässä yhteydessä Swallowin tutkimukseen. Sai Baba kuvataan usein Shivan symboliikan keinoin: hänet kuvataan *lingamin* kanssa, joka edustaa miehistä voimaa (fallossymboliksi tulkittuna) tai perimmäisen todellisuuden luovaa maskuliinista voimaa. Palvonnan yhteydessä on vietetty vuosittain *mahashivaratri* -juhlaa ("Shivan suuri yö"), jossa Baballa oli vielä 70-luvulla tapana materialisoida suuri määrä pyhää tuhkaa *vibhutia* käsi alassuun käännetyn, tyhjäksi oletetun maljan sisällä. Maljasta pölyävällä tuhalla kylvetettiin Shirdin Sai Baban patsas. Samassa juhlassa hänen uskotaan materialisoivan vatsassaan *lingamin*, jonka hän juhlassa oksentaa. Tuhka on perinteisesti ollut osa shaivilaisia rituaaleja: Shivan papit tekevät itseensä merkkejä tuhalla. Tuhka kuvaa Shivan askeettisia ominaisuuksia. Tuhkan käyttö liittyy Sai Baban myös Shirdin Sai Babaan, joka jakoi tuhkaa alati palavasta tulestaan. Babb 1987, 176 -177. Uudemmassa tutkimuksessa Spurr (2007) kuitenkin on nostanut esiin huomattavan vaishnavistisen perinteen läsnäolon Sathya Sai Baban palvonnassa ja opetuksissa.

<sup>52</sup> Swallow 1982, 135. Shirdin Baban opetuksien suofilaisia аспектеjä on puolestaan säilyttänyt Meher Baba. Srinivas 1999, 259 nootti 4. 2008, 47. Itse havaitsin aineistossani joitakin kiinnostavia yhtymäkohtia islamilaiseen perimätietoon ja jopa Koraaniin. Ks. Analyysiluku 5.

<sup>53</sup> Ks. Esim. Babb 1986 ja 1987; Spurr 2007; Srinivas 2008. Raymond Lee käsitteli artikkelissaan vuodelta 1982 Sathya Sai Baban opin synkreettistä luonnetta Malesiassa, mutta hänen artikkelinsa ei vaikuta kovin tunnetulta, vaikka se tarjoaa ilmiöön yllättävän tuoreita näkökulmia. Ks. Lee 1982.

<sup>54</sup> Babb 1986, 171.

<sup>55</sup>Babb, 1986, 174, 205. Juuri tämä piirre katsotaan kuuluvaksi uushindulaisuuden yhdeksi tunnusmerkiksi. Sathya Sai Baba -liike näkee itsensä universaalisena uskontona.

Intian välimaastossa.<sup>56</sup> Vuosi Babbin Sathya Sai Baba -tutkimuksen klassikoksi muodostuneen esityksen jälkeen Donald Taylor kirjoitti vuonna 1987 artikkelin karismaattisesta auktoriteetista Sathya Sai Baba -liikkeessä, missä hän tarkastelee palvontaa Britanniassa ja Sathya Sai Baba -organisaation (SSO) rakennetta.

Taylor soveltaa artikkelissaan Weberin tunnettua erottelua kolmesta auktoriteetin muodosta, joita ovat karismaattinen, rationaalis-legaalinen ja traditionaalinen auktoriteetti. Karismaattinen auktoriteetti perustuu luottamukselle johtajahahmon persoonaan, jolla uskotaan usein olevan epätavallisia, ellei jopa yliluonnollisia ominaisuuksia. Rationaalis-legaalisen auktoriteetin hyväksyminen perustuu sen sijaan johtajan järkipäisiin argumentteihin ja yhteisesti laillistetusti hyväksytyihin, hyödyllisiksi katsottuihin toimintatapoihin. Traditionaalinen auktoriteetti perustuu ikiaikaisiksi miellettyjen perinteiden kunnioittamiselle, sillä perinnettä itsessään pidetään ikään kuin pyhitettynä. Nämä auktoriteetin muodot ovat ideaalimuotoja ja esiintyvät todellisuudessa usein erilaisina yhdistelminä. Taylor katsoo, että Sathya Sai Baban tapauksessa karismaattinen johtajuus hyväksytään traditionaalisin perustein ja hänen liikkeensä johtaminen tapahtuu rationaalis-legaalisesti, jonka käytäntöjä karismaattinen johtaja voi milloin tahansa muuttaa.<sup>57</sup>

Bassuk käsitteli vuoden 1987 tutkimuksessaan Intiassa viimeisten kahden vuosisadan aikana ilmenneiden modernien *avatarojen* – mukaan lukien Sathya Sai Baban – avatarologioiden historiallista kehkeytymistä. Tutkimuksessaan hän vertailee hindulaista ja kristillistä käsitystä inkarnaatiosta. Hän osoittaa, että nämä Intian modernit *avatarat* ovat olleet keskeisesti vaikuttamassa Jeesus Nasaretilaisen hindusoimiseen ja omaksumiseen osaksi hindulaista ikonografiaa ja jumalten *pantheonina*. Hän myös näkee modernien *avatarojen* itseymmärryksessä evolutiivista kehitystä, jonka huipentumana hän näkee Sathya Sai Baban itsetietoisena avataaruuden.<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> Babb 1986, 176 - 201. Babb näkee Baban luoman ihmeiden täyttämän maailman olevan osa maailman uudelleenlumoutumista ("re-enchantment of the world"), joka merkitsee eräänlaista paluuta romanttiseen ja maagiseen maailmankuvaan.

<sup>57</sup> Taylor 1987, 119 - 133. Myös Spurr soveltaa tätä Weberin auktoriteettiluokittelua. Ks. Spurr 2007, 77 - 78.

<sup>58</sup> Bassuk 1987, 67 - 76, 94 - 96. Bassukin ajatus avatarojen itseymmärryksen evolutiivisesta kehittymisestä on saanut vaikutteita Aurobindon henkisen evoluution opista, joka ilmenee myös Sathya Sai Baban ajattelussa hyvin keskeisessä roolissa.

## 2.2 Sathya Sai Baban ihmeet kiinnittävät tutkijoiden huomion

Sathya Sai Baba on tullut laajalti tunnetuksi ihmeiden tekijänä. Sathya Sai Baban ihmeet ovat Babbin mukaan liikkeelle äärimmäisen keskeisiä.<sup>59</sup> Sathya Sai Baba itse on luonnehtinut ihmeitä ”todistuksena” jumalallisuudestaan.<sup>60</sup> Babb tulkitsee Sathya Sai Baban ihmeillä olevan myös muita merkityksiä jumalallisen statuksen legitimoinnin lisäksi: niitä pidetään osoituksena hänen rakkaudellisesta ja suojelevasta läsnäolostaan.<sup>61</sup>

Ihmeet kertovat symbolisesti myös Sathya Sai Baban jumalallisesta toiseudesta: hänen toimintansa on jumalallista leikkiä. Babbin mukaan Sathya Sai Baban seuraajat näyttävätkin elävän jonkinlaisessa ihmeiden täyttämässä maailmassa: kaikki mitä heille tapahtuu, tapahtuu Baban tahdosta, ja hän pitää heistä huolta ihmeellisten fyysiset rajat ylittävien voimiensa avulla. Baba on heille samanaikaisesti lapsenmielinen leikkisä jumala, mutta myös jumalallinen perusturvallisuuden tunteen takaava huolehtiva vanhempi. Babb ehdottaa lisäksi, että ihmeistä kertominen toimii Sathya Sai Organisaation rekrytointimuotona. Niistä kertomisen ja kirjoittamisen tarkoituksena on saada ihmiset kiinnostumaan Sathya Sai Babasta.<sup>62</sup>

Sathya Sai Baba itse yhtyy näihin tulkintoihin käyttäen hyväksi jo Shirdin Sai Baban tunnettua ilmaisua ”Annan ihmisille mitä he haluavat, jotta he alkaisivat haluta mitä haluan heille antaa”.<sup>63</sup> Näitä gurun materialisoimia lahjoja voi hindukontekstissa pitää myös *prasadana*.<sup>64</sup> Ruotsalainen sosiologi Kent ehdottaa, että jatkuvasti päälle puettavat lahjat, kuten kellot ja kaulakorut, toimivat palvojille Sathya Sai Baban pysyvistä läsnäolosta muistuttavina objekteina.<sup>65</sup>

---

<sup>59</sup> En tässä työssä ota kantaa näiden ihmeiden ontologiseen statukseen eli siihen, ovatko ne ihmeitä todellisuudessa, vaan käsittelen niitä hänen palvojensa autenttisina kokemuksina. Ne ovat äärimmäisen tärkeitä Baban persoonallisuuden ympärille kehittyneessä hagiografisessa kirjallisuudessa. Babb 1986, 176, 181 - 183. Babb, 1987, 177.

<sup>60</sup> Babb 1986, 178 - 179. Srinivas 2008, 57.

<sup>61</sup> Babb, 1986, 185. Babb 1987, 180. Sathya Sai Baban luomat materiaaliset objektit toimivat hänen mukaansa erityisinä kommunikaatiovälineinä: ”Kerron teille, miksi annan näitä sormuksia, talismaneja, rukousnauhoja jne. Ilmaisen niiden avulla sidoksen lahjansaajan ja minun välillä. Kun lahjan saajalle tapahtuu jokin onnettomuus, lahja palaa salamannopeasti minulle ja palautuu yhtä nopeasti takaisin lahjan saajalle, vieden minulta samalla auttavan suojelun siunauksen.” SSS 12: 38, 124. 19.6.1974, Brindavan.

<sup>62</sup> Babb, 1986, 179 - 183, 187 - 189, 194, 199. Babb 1987, 179 - 186. Kent 2004a, 50 - 51. Vrt. Myös Palmer 2005, 108 - 114.

<sup>63</sup> Srinivas 2008, 58. Shepherd 2005, 31. Esim. SSS 7: 25, 78 - 80. Krishna Janmastami, 28.7.1967. SSS 12: 38, 123- 125. Brindhavan, 19.6.1974. ks. myös The Blitz News Magazinen haastattelu syyskuulta 1976, joka julkaistu uudelleen esim. Ruhela 1997, 26 - 36.

<sup>64</sup> Babb 1986, 185. *Prasada* tarkoittaa armoa ja merkitsee ruokaa, jota tarjotaan jumalalle ja joka sitten jaetaan palvojien kesken jumalan lahjana ja siunauksena. Klostermaier 1998, 141.

<sup>65</sup> Kent 2004 b, 48.



Sathya Sai Babaan liitettyjä ihmeitä on myös tutkinut ja kartoittanut islantilainen parapsykologian emeritusprofessori Haraldsson (1987). Haraldsson ei saanut Babalta lupaa tutkia hänen ihmeitään laboratorio-olosuhteissa, mutta Baba antoi hänen ja tutkijakollegansa Karl Osiksen tarkkailla häntä toiminnassa. Haraldsson tyytyi kartoittamaan varhaisten Sathya Sai Baban ihmeitä kokeneiden henkilöiden kokemuksia haastattelututkimuksin.<sup>66</sup>

Tutkimuskirjallisuudessa luetellut ihmeet voidaan jakaa karkeasti viiteen kategoriaan: Ensimmäisenä ihmeet, joiden tekemiseen Sathya Sai Baba käyttää omaa ruumiistaan ihmeiden aikaansaamiseksi: Näitä ovat erityisesti erilaisten esineiden aineellistamiset eli materialisaatiot, joita hän tekee käden heilautuksella.<sup>67</sup> Esineisiin kuuluvat makeiset, eksoottiset hedelmät, patsaat, kirjat, korut ja kellot. Materialisoidut esineet toimivat hänen siunauksiensa välittäjinä.

Toisen kategorian muodostavat ihmeet, joiden kerrotaan tapahtuneen hänen fyysisessä läheisyydessään. Tähän kategoriaan liikkeen kirjallisuudessa kuuluvat parannusihmeet, ruuan materialisoiminen ja esimerkiksi kuolleista herättämiset. Hänen esitetään herättäneen kaksi ihmistä kuolleista.<sup>68</sup>

Kolmannen kategorian muodostavat ihmeet, jotka tapahtuvat hänen fyysisen läsnäolonsa ulottumattomissa. Näihin kuuluvat ihmeet kuten bi-lokaatio<sup>69</sup>, selittämättömät ilmestymiset eri puolilla maailmaa<sup>70</sup> sekä hänen kuvistaan muodostuva *vibhuti*-tuhka ja *amrith*-neste joissakin liikkeen (epä)virallisissa keskuksissa.<sup>71</sup>

---

<sup>66</sup> Haraldsson 1997, 290.

<sup>67</sup> Babb 1986, 179. Ks. Myös Haraldsson 1997, 290, 320. Haraldsson on haastatellut satoja ihmeitä kokeneita ihmisiä. Hän arvioi, että Baba materialisoi n. 20 – 40 esinettä päivässä.

<sup>68</sup> Babb 1986, 178 - 179, Srinivas 2008, 55 - 58. Haraldsson 1997, 243 - 250. Haraldsson käsittelee raportissaan Walter Cowanin ja Radhakrishnan kuolleista herättämisiä hyvin seikkaperäisesti. Haraldssonin mukaan väitteet perustuvat palvojien subjektiivisiin kertomuksiin eikä niiden todenperäisyyttä voida lääketieteellisesti vahvistaa: henkilöitä ei ollut todennut kuolleeksi kukaan riippumaton lääkäri. Ks. Myös Dale Beyersteinin kriittinen analyysi hänen internet-kirjassaan *Sai Baba's miracles: An overview*. Beyerstein 1994, luvut 9-26. (Luettu 20.3.2010.)

<sup>69</sup> Termi merkitsee fyysistä läsnäoloa kahdessa eri paikassa yhtä aikaa.

<sup>70</sup> Babb 1986, 179 - 180. Euroopan Sathya Sai Organisaation keskuskoordinaattori Thorbjörn Meyer kertoi Sathya Sai Baban universaaleihin arvoihin keskittyneellä kurssilla Hauholla, kuinka Sathya Sai Baba ilmestyi samaan valokuvaan hänen kanssaan Tanskassa. Hän ei kuitenkaan esitellyt tilaisuudessa valokuvaa tai negatiivia. ESSE-peruskurssi 2 Hauholla 27 - 29.10.2006. ESSE-instituutista Ks. [<http://educare.sathyasai.org/html/index.asp>] (Luettu 8.4.2010).

<sup>71</sup> Babb 1986, 179 - 183. Babb 1987, 176 - 178. *Amritha*-nektarin sanotaan olevan kuolemattomuuden nektaria. Myöskin muinaista rituaalista soma-juomaa kutsutaan joskus *amrithaksi*. Ks. Esim. Klostermaier 1994, 127 - 128, 141, 166. Kuvia *Vibhutilla* päällysteisistä kuvista ks. esim. [<http://www.saibaba.ws/miracles/orphanagemysore.htm>] (luettu 13.2.2007). Video *amritha*-materialisaatiosta on saatavilla osoitteesta <http://www.saibabaoindia.com/video.htm> (Luettu 13.2.2007). Se löytyy myös Youtube -sivustolta hakusanalla "*amrith materialization*". Kuulin näistä valuvista medaljongeista eräältä suomalaiselta palvojalta, joka oli täyttänyt pienen pullon tällä kyseisellä hunajanmakuisella aineella. Kävin itse tammikuussa 2009 tutkimusmatkani yhteydessä Mysoressa katsomassa tätä tapahtumaa. Ihmeen esitteli henkilö nimeltä Halagappa. Hän antoi minun pitää peukalonkynnen kokoista medaljongia kädessäni n. 10 sekunnin ajan, jolloin siitä valui n. 4 ruokalusikallista

Neljännän kategorian muodostavat ihmeet, joita hänen palvojansa attribuoivat hänelle. Näin esimerkiksi erikoiset yhteensattumat, jotka mielletään Sathya Sai Baban aikaansaannoksiksi.<sup>72</sup>



Kuva 5. Sathya Sai Baban kuvien ympärille uskotaan syntyvän tuhkaa joissakin epävirallisissa keskuksissa. Kuva otettu Mysoressa sijaitsevasta orpokodista. Sri Rangapatna-orpokodissa. Halagappa-niminen henkilö esitteli orpokodissa myös eräänlaisen amrith-materialisaation.

nestettä. Sen jälkeen hän antoi minulle medaljongin toisen puoliskon ja sama toistui. Ihmettä on myös kriitikoiden piirissä arvosteltu. Ihmeen kritiikistä ks. esim. Priddy 2002, internet-artikkeli: "Sai amrita". (luettu 9.2.2009).

<sup>72</sup> Babb 1986, 182, 198 - 199. Myös Kent 2004, 50 - 51.

Viides ihmeiden kategoria koskee hänen paranormaaleja kykyjään: hänen katsotaan voivan lukea ajatuksia ja matkustaa yliluonnollisesti kaukaisiin paikkoihin. Hän voi ottaa itselleen palvojensa sairauksia ja kärsiä näiden puolesta. Hän voi muuttaa aineita toisiksi aineiksi kuten vettä bensiiniksi sekä hiekkaa pyhiksi kirjoiksi. Hän osaa kaikkia kieliä eikä hän koskaan nuku; hän voi ilmestyä palvojilleen näiden unissa vain kun itse niin haluaa sekä tietää kaikkien ihmisten menneisyyden, nykyisyyden ja tulevaisuuden. Hänen palvojansa uskovat, ettei mikään ole hänen voimiensa ulottumattomissa, sillä hän voi kumota fysiikan lait.<sup>73</sup>

Sathya Sai Baban ihmeisiin kohdistunut kritiikki kohdistuu pääasiassa mainitsemini kahteen ensimmäiseen ihmekategoriaan, kun taas kategoriat 3 – 5 vaikuttavat olevan palvojien autenttisia kokemuksia.<sup>74</sup> Usko näihin ihmeisiin ja niiden yleisyys Sathya Sai Babaa käsittelevässä hagiografisessa kirjallisuudessa on kiinnostava erityispiirre hänen palvonnassaan. Tärkeämpää kuin ihmeiden "todenmukaisuus" onkin uskontotieteen kannalta se, mitä ihmeiden uskotaan merkitsevän. Palvojilleen hänen ihmeisiinsä uskominen ei tarkoita vain uskomista hänen erikoisiin kykyihinsä vaan myös uskomista siihen, että näillä kyvyillä on epätavallisia implikaatioita.<sup>75</sup> Usko näihin ihmeisiin näyttää olevan hänen jumalallista statusta keskeisesti puoltava elementti sekä hänelle itselleen että hänen kannattajilleen.<sup>76</sup>

---

<sup>73</sup> Babb 1986, 178 - 179, 182, 188 - 189. Hän esitti itse olevansa tietoinen jokaisen menneisyydestä, nykyisyydestä ja tulevaisuudesta viimeksi vuonna 2006. SSS 39:2, 31. 23.2.2006. Prasanthi Nilaym.

<sup>74</sup> Ihmeitä tutkinut Haraldsson ei ole omissa tutkimuksissaan havainnut suoranaista todistusta huijauksesta. Ks. Haraldsson 1997, 213 - 216, 260, 290.

<sup>75</sup> Babb 1987, 181.

<sup>76</sup> Babb, 1986, 178. Ks. Myös Kent 2004, 49. Ks. Myös Ks. Ruhela 1997, 26 - 36. Sathya Sai Baban avataaruuden ontologinen taso de facto on uskontotieteellisen perspektiivin ulottumattomissa. Mikäli miljoonat ihmiset todella uskovat Sathya Sai Baban olevan jumala tai *avatara*, tekee se hänen avataaruudestaan uskontososiaalisen faktan, joka uskontotieteilijän on otettava vakavasti, oli hänen ihmeistään mitä mieltä tahansa. Ihmeiden faktista autenttisuutta tutkinut Haraldsson tosin myönsi minulle sähköpostitse, että nykyisin "silmäkääntötempun-teoria" on vahvistunut, muttei hän ole tutustunut todistusaineistoon omakätisesti voidakseen edelleenkin allekirjoittaa hypoteesia silmäkääntötempuista. Hänen mielestään osa materiaalisuhteista voi hyvinkin perustua taikatempuihin, mutta hänen haastatteluaineistonsa ihmeitä, joita Sathya Sai Baban kerrotaan suorittaneen pitkien etäisyyksien päästä, ei voida pitää taikatempuina. Myös jotkut Sathya Sai Baban kriitikoista ovat ilmeisesti vakuuttuneita siitä, että hänellä on joitakin paranormaaleja kykyjä, mutta eivät katso tämän todistavan hänen jumalallisuudestaan vielä mitään. Paranormaaleilla kyvyillä tarkoitan tässä ilmiöitä, joiden olemassaolosta on jonkin verran subjektiivista näyttöä, mutta joiden syitä ei pystytä selittämään toistaiseksi tieteellä.

## 2.3 Sathya Sai Baba-tutkimuksen sosiologinen aalto

1990-luvulla on tehty uskontososiologista tutkimusta Sathya Sai Baban palvonnasta ja organisaatiosta. Morton Klass (1991) on tutkinut liikkeen ja palvonnan ilmenemistä Trinidadissa ja analysoinut hieman myös hänen opetuksiaan. Hän tuo lyhyesti esiin ajatuksen siitä, että Sathya Sai Baba katsoo muilla uskonnoilla olevan oman tarkoituksensa, mutta hindulaisuus tarjoaa hänen mukaansa selkeämmän reitin kohti ihmisen äärimmäistä päämäärää.<sup>77</sup> Hän kirjoitti myös artikkelin Sathya Sai Baban opetuksien äärimmäisen synkretistisestä luonteesta vuonna 2001.<sup>78</sup>

Hawkins (1999) käsittelee artikkelissaan Sathya Sai Babaa ja mediaa. 2000-luvun tutkimus on ollut niin ikään sosiologiapainotteista. Urbanin artikkeli (2003) käsittelee Sathya Sai Babaa ja kapitalismia. Howe (2002) esittelee teoksessaan liikkeen ilmenemistä Balilla. Sangha (2005) tarkastelee artikkelissaan sosiaalityön ja spirituaalisuuden yhtymäkohtia liikkeessä. Kent (2000a ja b, 2004a ja b) on tutkinut puolestaan liikkeen ilmenemistä Malesiassa. Hän on väitellyt aiheesta Göteborgin yliopistossa sekä kirjoittanut kolme artikkelia, joissa hän esittelee tutkimustuloksiaan. Hän on myös julkaissut väitöskirjastaan kirjaversio v. 2004. Feike on tehnyt maisteritason tutkimuksen Sathya Sai Organisaation internetin käytöstä Sathya Sai Baban sanoman esittämiseen vuonna 2007.<sup>79</sup> Pereira (2008) on tutkinut liikkeen synkretististä ilmenemistä Singaporessa ja esittelee havaintojaan artikkelissaan. Smriti Srinivas (1999a ja b, 2001, 2008) on tutkinut niin ikään sosiologisista aspekteista Sathya Sai Baban palvonnan laajenemista ja organisaation asteittaista globalisoitumista. Uskontososiologisissa tutkimuksissaan hän käsittelee sitä, kuinka Intian maaperältä alkunsa saanut (Sathya) Sai Baba -liike globalisoituessaan kehittää opillisia päällekkäisyyksiä muiden uskonnollisten perinteiden ja New-Age -ideoiden kanssa.<sup>80</sup>

Tämän edelleen jatkuvan sosiologisen tutkimustrendin jälkeen Michael Spurrin (2007) väitöstutkimus keskittyy Sathya Sai Baban *avatara*-persoonan ulottuvuuksiin kirjallisen lähdeaineiston historiallisfilosofisen analyysin avulla. Hän on osoittanut voimakkaan vaishnavistisen perinteen läsnäolon Sathya Sai Baban opetuksessa, aiemman tutkimuksen korostaessa shaivistisia elementtejä (esim. Swallow, Babb).<sup>81</sup> Spurr on tuonut

---

<sup>77</sup> Klass 1991, 104.

<sup>78</sup> Klass 2001, 201 - 215.

<sup>79</sup> Suora internetosoite Feiken tutkimukseen: [http://etd.lsu.edu/docs/available/etd-07042007-182939/unrestricted/Feike\\_thesis.pdf](http://etd.lsu.edu/docs/available/etd-07042007-182939/unrestricted/Feike_thesis.pdf) (Luettu 8.4.2010). Pdf-versio myös tutkielman tekijän hallussa.

<sup>80</sup> Srinivas 2008, 3.

<sup>81</sup> Spurr 2007, 115.

lisäksi esiin Sathya Sai Baban opetuksen universalistisuuden ja inklusivistiset piirteet.<sup>82</sup> Hän myös argumentoi muinaisen jumalkuninkuuden teeman olevan läsnä Sathya Sai Baban palvonnassa ja siitä, että hänen bardinen kastitaustansa on saattanut vaikuttaa hänen *avatara* -persoonansa. Spurr myös osoittaa Sathya Sai Baban tulkitsevan avataaruuttaan moninaisten hindulaisten *avatara*-perinteiden kautta.<sup>83</sup>

Palmer (2005) tarjoaa artikkelissaan uusimman yleiskatsauksen Sathya Sai Baba -ilmiöön. Hän on esitellyt ytimekkäästi Sathya Sai Baban palvonnan eri ulottuvuuksia artikkelissaan teoksessa *Gurus in America*.<sup>84</sup> Hän ottaa huomioon myös 2000-luvulla alkaneen kritiikin voimistumisen.<sup>85</sup> Aiheeni kannalta tärkeä on se Palmerin havainto, että pintatasoltaan pluralistinen opetus sisältää syvemmällä tasolla kaipuun palata vedalaiseen uskontoon.<sup>86</sup> Tulasi Srinivas puolestaan julkaisee tutkimuksensa keväällä 2010. Hän on tutkinut Sathya Sai Babaan liittyvää uskonnon taloudellista ilmenemistä, esimerkiksi Sathya Sai Baban kuvilla varustettuja uskonnollisia matkamuistoja, joita palvojat ostavat hänen ashramistaan miljoonilla euroilla vuodessa. Hän analysoi millaisia symbolisia merkityksiä tämä käsin kosketeltava materiaali kuljettaa mukanaan Intian ulkopuolella asuville palvojille.

## 2.4 Shirdin Sai Baba -tutkimus ja kriitikoiden huomiot

Sai Baba -tradition varsinaista avainhahmoa eli Shirdin Sai Baban alkuperää ja historiaa ja opetuksia ovat tutkineet Shepherd (1985, 2005)<sup>87</sup>, Rigopoulos (1993) ja Warren (1997, 1999). Rigopoulos esittelee Shirdin Baban persoonan pääasiassa hindulaisten lähteiden

---

<sup>82</sup> Srinivas 2001, 298. Spurr 2007, 248-264.

<sup>83</sup> Spurr 2007, 100 - 102, 131 - 141, 120, 126, 131, 138, 143, 208, 397, 402. Spurrin tutkimus on saatavilla Canterburyn yliopiston sivuilta: <http://ir.canterbury.ac.nz/handle/10092/1025> Ks. Suora linkki hänen väitöskirjaansa: [http://ir.canterbury.ac.nz/bitstream/10092/1025/1/thesis\\_fulltext.pdf](http://ir.canterbury.ac.nz/bitstream/10092/1025/1/thesis_fulltext.pdf) (Linkin toimivuus testattu viimeksi 8.4.2010). Pdf-versio myös tutkielman tekijän hallussa.

<sup>84</sup> Palmer 2005, 97 - 122.

<sup>85</sup> Palmer 2005, 97 - 122.

<sup>86</sup> Palmer 2005, 105. Palmer ei jostain syystä viittaa artikkelissaan Sathya Sai Baban puheisiin, joista hänen tulkintansa saisi oikeutuksen.

<sup>87</sup> Shepherd 2005, 269 - 299. Shepherd on ”riippumaton tutkija” ja pidänkin häntä ns. ”puoliakateemisena” Sathya Sai Babaan kohdistuvan epäasiallisen argumentaationsa vuoksi, vaikka myönnän hänen ansionsa Shirdin Sai Baban ja Meher Baban tutkijana. Shepherd kutsuu Sathya Sai Babaa mm. pedofiiliksi ja luo mielikuvan narsistisesta hyväksikäyttäjäksi viitaten internetin Sathya Sai Babaa kritisoiviin sivustoihin. Shepherd 2005, 271 - 272. Tällainen argumentointitapa ei tietenkään ole sopivaa kenestäkään yksityishenkilöstä ennen kuin syytteet on todistettu tuomioistuimissa. Tällaisen kielenkäytön ei myöskään katsota kuuluvan akateemiseen kielenkäyttöön. Shepherdin ansiot huomioiden, hänen kirjojensa informatiivista arvoa ei silti voi kiistää. Ks. Shepherdin Sathya Sai Babaan liittyvistä tulkinnoista, havainnoista ja ongelmista. Ks. Shepherdin kotisivut: [<http://www.kevinrdshepherd.info/>] (Luettu viimeksi 8.4.2010) ja Shepherd 2007, 2008, 2009. (Luettu viimeksi 8.4.1.2010).

valossa. Hänen jälkeensä Warren on korjannut Rigopouloksen tutkimuksen korostunutta Shirdin Baban hindusoimista osoittaen Shirdin Baban sufi-kytkökset (1999). Viimeisin tutkimus molemmista Sai Baboista on Srinivasin tutkimus vuodelta 2008. Srinivas liittää Sathya Sai Baba -liikkeen tutkimuksen aiempiin Shirdin Sai Baban palvontaa käsitteleviin sosiologisiin tutkimuksiinsa. On tärkeää huomauttaa, että Shirdin Sai Baban palvonnan ympärille muodostunut virallinen liike (*Shirdi Sai Sansthan*) on eksklusiivinen suhteessa Sathya Sai Babaan ja Meher Babaan.<sup>88</sup>

Shepherd, joka on ansioitunut Shirdin Baban uskonnollisen taustan ja Meher Baban elämän tutkijana, esittääkin, että on harhaanjohtavaa puhua Sai Baba -liikkeestä, sillä tämä traditio ei ole sisäisesti yhtenäinen. Shepherdin mukaan sen sijaan näyttää siltä, että Intiassa vaikuttaa neljä toisiinsa jännitteisesti suhtautuvaa Sai Baba -tradition haaraa: Shirdin Sai Baba -liike (*Shirdi Sai Sansthan*), Sathya Sai Baba -liike (Sathya Sai Organisaatio) ja Meher Baba -liike sekä vielä tradition uusin haara eli Bala Sai Baban palvonta.<sup>89</sup>

---

<sup>88</sup> Srinivas 2008, 45.

<sup>89</sup> Shepherdin mukaan mitään Whiten (1972) lanseeraamaa ”Sai Baba -liikettä” ei tosiasiaassa ole. Se on vain tutkijoiden epäkelpo konstruktio. Shepherd 2005, esipuhe, 137. Hänen mukaansa olemassa on sen sijaan kolme tai neljä kilpailevaa liikettä. Shepherd 2005, vii, 279. Hänen mielestään uudet ”Sai Babat” vain hyväksikäyttävät Shirdin Baban legendaa ja perintöä. Shepherdin mukaan kysymys on uskonnollisesta opportunistista. Shepherd on oikeassa siinä, että on toki olemassa erillisiä uskonnollisia ilmiöitä, joilla ei ole muuta yhtymäkohtaa Shirdin Baban palvontaan kuin se, että uusien kulttien johtohahmot katsovat edustavansa Shirdin Baban perinteen jatkumoa. Shirdin Baban perintöön pohjautuvasta uskonnollisesta liikehdinnästä voi käyttää oikeutetusti Srinivaksen yläkategoriaa Sai Baba -traditio, kunhan muistetaan reunahuomautukset. Yhdestä siemenestä (Shirdin Sai Babasta), jolla on juurensa suufi-traditioissa ja Maharastran bhakti-liikkeissä versoi hindumaaperän lävitse puu, jossa on jo nyt 4 – 6 oksaa. Historiallisen alkuperänsä ja opillisen ymmärryksensä vuoksi kilpailevilla liikkeillä voi kuitenkin katsoa olevan linkki Shirdin Sai Babaan tämän karisman vaikutushistorian jatkumona. Srinivas 2008, 44 - 48. Ei siis ole olemassa vain yhtä Sai Baba -liikettä, vaan on olemassa Sai Baba -tradition virtauksia, joiden tulkinnot linkittymisestä Shirdin Sai Babaan vaihtelevat. Tämän vuoksi Sai Baba -traditio on vain tutkijoiden käyttämä käsitteellinen abstraktio, jonka tarkoituksena on osoittaa alkuperäisen Shirdin Sai Baban karisman merkitys tradition syntymiselle. Shepherd 2005, 279. Bala Sai Baban sivustot löytyvät osoitteesta: [<http://www.sribalasai.com/>] (luettu 15.2.2010.) Bala Sai Baban ulkoinen olemus ja julkinen esiintyminen on saanut selkeästi vaikutteita Sathya Sai Babalta.

Kaikki Sathya Sai Babaan liittyvä tutkimus ei ole uskontotieteellisestä perspektiivistä katsoen puolueetonta. Kriittistä tutkivaa journalismia edustavat Robert Priddy<sup>90</sup>, Barry Pittard<sup>91</sup> ja Brian Steel<sup>92</sup>, jotka ovat kenties vaikutusvaltaisimmat Sathya Sai Baban



Kuva 6. Sathya Sai Baba nuorena guruna Shivan symboliikan mukaisesti kuvattuna vuonna 1946.

internet-kriitikot. He ovat osa liikettä, joka kutsuu itseään nimellä ”*The Exposé*”<sup>93</sup>. Tämän liikkeen tarkoituksena on paljastaa Sathya Sai Baba huijariksi ja saattaa hänet vastuuseen rikoksistaan. Heidän vastakriittikkonaan puolestaan toimii Gerald Moreno<sup>94</sup>.

Katson Shepherdin kuuluvan kriittisten journalistien joukkoon, koska hän kuvailee itseään ”riippumattomaksi tutkijaksi”. Erikoista *The Exposé*n toiminnasta tekee se, että he eivät kritisoi vain Sathya Sai Babaa ja tämän opetuksia ja organisaatiota, vaan myös akateemista tutkimusta, jonka esimerkiksi Brian Steel katsoo pysyneen liian lähellä Sathya Sai Organisaation virallisia linjauksia.<sup>95</sup> Hän esittää esimerkiksi Srinivasin syyllistyneen

<sup>90</sup>Briddy on entinen Norjan Sathya Sai -centerin johtaja, joka kääntyi vastustamaan sähköpostikeskustelumme mukaan Sathya Sai Babaa 18 vuoden omistautuneisuuden jälkeen vakuututtuaan syytteiden totuudellisuudesta. Hänen pyrkimyksensä on osoittaa Sathya Sai Baban epämoraalinen toiminta ja saattaa hänet vastuuseen teoistaan. Hänen internet-sivunsa löytyvät osoitteesta: [http://robertpriddy.wordpress.com/] (luettu 4.8.2010). Toinen hyödyllinen sivusto hänen kriittisiin artikkeleihinsa löytyy osoitteesta: [http://home.chello.no/~reirob/] (luettu 26.9.2008) sekä [http://www.saibaba-x.org.uk/] (luettu 26.3.2010), josta löytyy myös usean muun kriitikon artikkeleita.

<sup>91</sup>Pittardin internet sivut löytyvät osoitteesta: [http://barrypittard.wordpress.com/] (luettu viimeksi 8.4.2010).

<sup>92</sup> Brian Steelin sivut löytyvät osoitteesta [http://bdsteel.tripod.com/] (luettu viimeksi 8.4.2010).

<sup>93</sup>Ks. esim. sivuja: [http://www.saibabaxpose.com/] ja [http://www.exbaba.com/] sekä [http://www.saiguru.net/english/] (Luettu viimeksi 8.4.2010).

<sup>94</sup> Morenon sivut löytyvät osoitteesta: [http://www.saisathyasai.com/] (luettu viimeksi 8.4.2010).

<sup>95</sup> Steel selvitti minulle sähköpostin välityksellä, että hän ei katso edustavansa *The Exposé*a samalla tavoin kuin Priddy ja Pittard, sillä hänen kriittiset artikkelinsa kohdistuvat Sathya Sai Baban todellisen elämänhistorian selvittämiseen ja hänen jumalallisuusväitteidensä uskottavuuden arvioimiseen. Priddy ja Pittard ovat kiinnostuneempia moraalisista epäkohdista. Ks. myös Steelin laatima erittäin kattava katsaus tutkimuskirjallisuuteen [http://bdsteel.tripod.com/More/sbresearchbib1.pdf] (Luettu 20.01.2010). Hän on myös laatinut tutkijoille luettelon vaihtoehtoisista lähteistä viitaten internetin kriittisiin artikkeleihin: [http://bdsteel.tripod.com/More/sbresearchbib2.htm] (Luettu 20.01.2010) sekä laajan luettelon Pro Sathya Sai -kirjallisuudesta [http://bdsteel.tripod.com/More/sbresearchbib3.htm] (Luettu 20.1.2010).

valikoivaan aineiston lukemiseen.<sup>96</sup> Huolimatta näiden ei-akateemisten tutkijoiden asenteellisesta taustasta, tunteikkaasta ilmaisusta ja uskontotieteellisen perspektiivin<sup>97</sup> puuttumisesta olen todennut heidän huomionsa arvokkaiksi. Heidän osoittamansa kriittiset huomiot ovat avuksi keille tahansa Sathya Sai Babaa tutkiville.

Lisäksi Sathya Sai Baba mainitaan monissa hindulaisuutta esittelevissä yleisteoksissa hyvin lyhyesti. Tutkimuskirjallisuuden vähäisyyteen on näin merkittävän ilmiön ollessa kyseessä luonteva syy: Sathya Sai Baban elämäntyö on vielä kesken ja kuten uskonnonhistoria osoittaa, merkittäviä muutoksia tapahtuu aina vasta karismaattisen perustajahahmon kuoltua.

## **B) TUTKIMUKSEN METODOLOGIA JA TEOREETTINEN TYPOLOGIA**

Älä kuluta aikaasi yrittääksesi ymmärtää Minua; älä tuhlaa aikaasi yritykseen. Syy miksi sanon näin on: Minun ymmärtämiseni on kaikkien kapasiteetin ulottumattomissa. Joten yrittäessäsi mahdotonta, tuhlaat vain aikaasi ja yritystäsi. Ainoastaan kun edistytte itsenne ymmärtämisessä te voitte tuntea Minut. En tarvitse

mitään, olipa se miten suurta tai pientä tahansa tässä Universumissa.<sup>98</sup>

### ***3 Tutkimuksen perustelut, tutkimuskysymykset, aineisto ja metodin soveltaminen***

#### **3.1 Tutkimuksen perustelut**

Suomessa ei ole toistaiseksi tutkittu aiemmin Sathya Sai Baban ajattelua tai Sai Baba -traditiota edes opinnäytetyötasolla. Koska tämä on ensimmäinen akateeminen keskustelunavaus tästä aiheesta Suomessa, pyrin tutkimuksessani informatiivisuuteen ja tuomaan esiin myös ilmiön historiallisia taustoja ja selvennyksiä kokonaiskuvan luomiseksi. Aiempi Sathya Sai Baba -tutkimus ei ole kokonaisuudessaan painottunut hänen

---

<sup>96</sup> Ks. Steelin arvio Srinivasin tutkimuksen heikkouksista Steel 2009 heinäkuu. (luettu 23.1.2010).

<sup>97</sup> Uskontotieteellisellä perspektiivillä tarkoitan ei-arvottavaa tutkimusasennetta, joka ei käsittele mitään uskonnollista ilmiötä akselilla "totuus – ei-totuus" tai guruista puhuen akselilla "tosi guru – huijari".

<sup>98</sup> SSS 12:53, 168. 23.11.1974. Prashanti Nilayam.



opetuksiensa tutkimukseen, vaikka Sathya Sai Baban palvontaa tietyissä sosiologisissa konteksteissa on kyllä tulkittu hänen opetuksiensa valossa.<sup>99</sup>

Koska hänen opetuksillaan voi varovaisestikin arvioiden olla satoja tuhansia, ellei jopa miljoonia lukijoita, ansaitsee hänen opetuksensa ilman muuta uskontotieteellisen mielenkiinnon osakseen. Viimeksi hänen opetuksiaan on analysoinut Spurr (2007) selvittäen hänen *avatara*-persoonansa opillisia ja historiallisia taustoja. Spurr sivuaa väitöskirjassaan myös aiheittani pohtien Sathya Sai Baban ajattelun suhdetta muihin uskontoihin. Spurr on esimerkiksi osoittanut inklusivistisen tendenssin Sathya Sai Baban ajattelussa ja käsittelee tätä väitöskirjassaan yhden alaluvun verran.<sup>100</sup> Laajasti henkistä elämää, etiikkaa ja metafysiisiä oppeja käsittelevä aineisto mahdollistaisi monia erilaisia tutkimuskysymyksiä, mutta Sathya Sai Baba -ilmiön tutkimisen tässä vaiheessa on luontevaa tehdä jatkotutkimus Spurrin tutkimuskysymyksiin kysyen samalla sitä, miten Sathya Sai Baba *avatara*-asemastaan käsin mieltää muiden uskontojen arvon ja merkityksen.

Nojaan analyysiini johdattelevassa taustaluvussani vahvasti Spurrin *avatara*-tutkimukseen, sillä havaitsin tutkimusprosessini aikana Sathya Sai Baban *avatara*-statuksen huomioonottamisen keskeiseksi ymmärtämistä edesauttavaksi tekijäksi hänen uskontoteologiansa kannalta. Jotta tämä näkökulma avautuisi lukijalle, panostan taustaluvussani tämän *avatara*-statuksen tärkeyden esittelyyn uskontoteologisen analyysini pohjustukseksi.

Tutkimukseni uskontoteologista näkökulmaa puoltavan argumentin muodostaa se huomio, ettei Sathya Sai Baban ”kaikkia uskontoja halaavaa” opetusta ole tutkittu uskontoteologisesta perspektiivistä. Yleisesti ottaen hindulaista uskontoteologista ajattelua sen sijaan on viime vuosikymmeninä käsitelty hyvinkin paljon.<sup>101</sup> Koska Sathya Sai Baban opetuksia ei ole tutkittu uskontoteologisesta näkökulmasta, tutkimukseni pyrkii tuomaan esiin uusia puolia hänen eklektisestä opistaan. Tutkimukseni paikkaa siten tutkimusaukon hindulaisen uskontoteologian tutkimuksessa keskittyen Sathya Sai Baban uskontoteologiaan fokuoituen hänen tulkintaansa suhteestaan kristinuskoon.

---

<sup>99</sup> Esim. Babb 1986. Klass 1991, 2001.

<sup>100</sup> Spurr 2007, 248-264.

<sup>101</sup> Esim. Vivekanandan uskontoteologisesta ajattelusta ks. Pandiappallil 2006. Muiden hinduauktoriiteettien vastauksesta uskonnolliseen pluralismiin Ks. Coward 1987. Yleisesti hindulaisesta uskontoteologiasta ks. Komulainen 2006, jossa lisää viitteitä uskontoteologisen aihealueen tutkimuksiin.

### 3.2 Tutkimuksen tarkoitus ja tutkimuskysymykset

Uskontoteologian keskeisenä tutkimuskohteena on monien uskontojen olemassaolon ja näiden uskontojen keskenään ristiriitaisten totuusväitteiden muodostama ongelmakenttä. Tämän tutkimuksen tehtävänä on selvittää, kuinka Sathya Sai Baba ymmärtää monien uskontojen olemassaolon merkityksen omassa pluralistisessa opetuksessaan. Tarkastelen lähdeaineistoa uskontoteologisesta kysymyksenasettelusta käsin. Tällä tarkoitan näkökulmaa, joka pureutuu Sathya Sai Baban opettaman uskontojen perimmäisen samuuden ja näiden tosiasiallisten teologisten erojen muodostamaan kontrastiin. Analyysin tarkoituksena on eritellä sitä, millainen uskontoteologinen ajattelutapa hänen opetuksestaan avautuu, kun sitä käsitellään kokonaisuutena.

Tutkimuksessa sovellan systemaattisen analyysin metodologiaa tarkoitukseni eritellä, millaisen arvon tai merkityksen Sathya Sai Baba antaa muille uskonnoille. Hänen *Sarva-Dharma* -tunnuksessaan<sup>102</sup> esiintyy viisi symbolia, jotka viittaavat viiteen Intiassa vaikuttavaan uskontoon. Hindulaisuuden *Aum*-symbolin lisäksi nämä ovat: Kristinuskon risti, islamin puolikuu ja tähti, buddhalaisuuden kärrynpyörä ja zarathustralaisuuden tuli. *Sarvadharm* -symbolin tulkitaan osoittavan, että nämä Intiassa vaikuttavat "maailmanuskonnot" ovat yhtä ja että universaalit ihmisarvot on löydettävissä kaikista uskonnoista.<sup>103</sup>

Kuten edellä totesin, erityisesti Sathya Sai Baban asema *avatarana* on välttämätöntä ottaa huomioon käsiteltäessä sitä, kuinka hän mieltää muiden traditioiden merkityksen ajattelussaan. Tämä asema *avatarana* nostaa esiin uskontoteologisesti ongelmallisen kysymyksen hänen uskonnollisen auktoriteettinsa yliveraisuudesta suhteessa muiden uskontojen tunnustamiin uskonnollisiin auktoriteetteihin. Jos hän on jumala maan päällä, kuten hän väittää, niin miten hän mieltää muiden uskontojen keskeisten hahmojen aseman suhteessa itseensä? Koettaako hän mitätöidä eri uskontojen ristiriitaiset käsitykset luodakseen universaaliteologiaa, johon kaikkien uskontojen harjoittajat voisivat yhtyä?

Tutkimusongelmani muodostaa kolme tutkimuskysymystä. Tutkimuksen ensisijainen tutkimuskysymys on: Miten Sathya Sai Baba ymmärtää muiden uskontojen olemassaolon arvon ja merkityksen? Toinen tutkimuskysymykseni liittyy kiinteästi edelliseen: Miten

---

<sup>102</sup> Srinivas 2005. *Sarva-Dharmasta* ks. Srinivas 2008, 156 - 161. Shepherd 2005, 187, 231

<sup>103</sup> Srinivas 2008, 157

Sathya Sai Baba käsittelee opetuksessaan mainittuja "maailmanuskontoja" *avatara*-statuksestaan käsin? Tähän kysymykseen liittyvät "alakysymykset" kuten: Vaikuttaako hänen asemansa karismaattisena jumalallisena johtajana hänen uskontoteologiaansa ja jos vaikuttaa, niin miten tämä ilmenee? Joutuuko hän muokkaamaan esimerkiksi islamia, kristinuskoa ja buddhalaisuutta oman karismaattisesta auktoriteetista käsin muodostetun universaaliteologiansa mukaiseksi ja kuinka hän tämän oikein tekee. Toinen tutkimuskysymykseni fokusoituu pääasiassa siihen, miten Sathya Sai Baba käsittelee ajattelussaan kristinuskoa. Tähän on luonteva syy: Sathya Sai Baba käsittelee opetuksissaan erityisen paljon kristinuskoa ja Jeesusta sekä jonkin verran myös Buddhan opetuksia. Islamia ja zarathustralaisuutta hän ei käsittele juuri ollenkaan.

Pro Gradu -tutkielman mittasuhteissa rajaan Sathya Sai Baban buddhalaisuuden käsittelyyn liittyvän analyysin miltei kokonaan pois ja keskityn kristinuskoon ja siihen, kuinka hän tulkitsee Jeesuksen persoonaa ja hänen merkitystään. Kolmanneksi tutkimuksen syventävänä tarkoituksena on selvittää, miten Sathya Sai Baban käsitys muiden uskontojen olemassaolon merkityksestä suhteutuu laajemmin uushindulaiseen<sup>104</sup> uskontoteologiseen diskurssiin.<sup>105</sup> Sathya Sai Baban uskontoteologiaa on johtopäätöksiä esittelevässä luvussa syytä peilata laajemmin juuri uushindulaiseen uskontoteologiaan, koska Sathya Sai Baban oma tausta, josta hänen ajattelunsa kumpuaa, on juuri hindulaisuudessa.<sup>106</sup>

---

<sup>104</sup> Ks. Holm 1990, 8-15. Holm määrittelee uushindulaisuuden länsimaiseksi uususkonnollisuudeksi, jolla on juurensa hindulaisuudessa. Laajemmassa merkityksessä uushindulaisuus koskee myös Intian hindulaisuuden sisäistä muutosta viimeisen 200 vuoden aikana. Holm ja Michaels liittävät molemmat Sai Baba -tradition guruismiin yhteyteen eli gurun palvontaan keskittyvään uskonnollisuuteen. Ks. Holm 1990, 13. Michaels 2004, 46. Myös Paul Hacker on käyttänyt hindulaisuuden pohjalta syntyneistä uususkonnollisista liikkeistä (New religious movements; NRM.) yhteisnimitystä uushindulaisuus. Uushindulaisuudella tarkoitetaan 1800-luvun lopulla alkanutta hindulaisuuden lähetyisaaltia länteen, jonka jälkeen monet guru-liikkeet ovat syntyneet. Sen eräänä tunnuspiirteenä Paul Hacker pitää eklektistä tapaa omaksua esimerkiksi länsimaisia kristillisiä tai filosofisia eettisiä näkemyksiä, jotka ilmaistaan hindulaisin termein. Uushindulaisuuden katsotaan syntyneen osittain hindulaisen nationalismin seurauksena, joka puolestaan on eräänlainen reaktio mm. länsimaisen kulttuurin vaikutusta vastaan. Halbfass 1988, 219 - 221.

<sup>105</sup> Tutkimuskirjallisuudessa Sathya Sai Baba luokitellaan usein uushindulaisuuden kategoriaan, joka puolestaan on osa uususkonnollista liikehdintää. Spurr tosin argumentoi väitöskirjassaan, että Sathya Sai Baban opetus sisältää myös paljon traditionaalisia aineksia ja sen vuoksi sen kategorisoiminen uushindulaiseksi liikkeeksi on ongelmallista ja pintapuolista. Spurr 2007, 82, 320, 323, 400. Tällekin luokittelulle on kuitenkin tiettyjä perusteita. ks. Sathya Sai Baban uushindulaisuudesta myös Pereira 2008, 253 - 254.

<sup>106</sup> Kysymys Sathya Sai Baban hinduisuudesta ansaitsee relevantin reunahuomautuksen tutkimuskysymyksieni kannalta. Hänen logossaan hindulaisuuden Aum-symboli on vain yksi muiden rinnalla. Srinivas esittää, että Sathya Sai Baban ymmärrys *sanatana dharmasta*, joksi Sathya Sai Baba uskontoaan mm. nimittää, tulee lähelle myöhäisen teosofian ja Aurobindo Goshin ymmärrystä perennialistisesta filosofiasta. Srinivas 2008, 158 - 159. Srinivas katsoo, että Sathya Sai Baban uskonto oikeastaan ylittää hindulaisuuden rajat nähdessä edustamansa "ikuisen totuuden uskonnon" hindulaisuuden ja muiden uskontojen aidoimpana ytimenä. Tapaamani Sathya Sai Baban palvojat tuntuvat vierastavan *swaminsa* luokittelamista yksiselitteisesti hinduksi. He katsovat, että hänen opetuksensa ovat universaaleja. Tämä emisistinen varaus mielessä pitäen näyttää kuitenkin selvältä, että hänen ajattelunsa taustana ulkoapäin katsottuna toimii hindulainen filosofia. Hänen ajattelunsa sisältää lähtökohtaisesti annettuina hindulaisina

### 3.3 Tutkimusaineisto

Tutkimuksen ensisijaisen kirjallisen lähdeaineiston muodostavat Sathya Sai Baban erilaisissa tilanteissa pitämät puheet, joita on taltioitu vuodesta 1953 saakka sekä hänen kirjoittamansa kirjat ja muutamat julkaistut haastattelut. Tämä kirjallisuus muodostaa Sathya Sai Baban virallisen opetuksen, joka on saatavilla Sathya Sai Organisaation internetsivuilla pdf-tiedostoina.<sup>107</sup>

Ensisijainen lähdemateriaali jakaantuu kolmeen luokkaan. Ensimmäisen luokan muodostavat yleiset puhekokoelmat nimeltään *Sathya Sai Speaks* (SSS). Näitä kokoelmia on tällä hetkellä 39 kappaletta, joiden laajuus on noin 100 – 400 sivua.

Toisen luokan muodostavat Sathya Sai Baban kirjoittamat kirjat, jotka tunnetaan yhteisnimellä *Vahinit*. *Vahineissa* Sathya Sai Baba esittelee näkemyksensä eri teemoista. Näitä vahineja on tällä hetkellä olemassa 15 teosta.<sup>108</sup>

Kolmanteen luokkaan kuuluvat Sathya Sai Baban opiskelijoilleen pitämät luennot, jotka tunnetaan yhteisnimellä *Summer Showers* (SS). Näitä kesäluentoja on olemassa 13 vuoden ajalta 30 vuoden aikavälillä (1972 - 2002) 14 teoksen verran. Elektronisessa muodossa aineisto on 67 MB pdf-tiedostojen muodossa.

Näin laajaa aineistokorpusta käyttäessäni keskityn vain kaikkiin sellaisiin lauseisiin, kertomuksiin ja opetuksiin, joissa Sathya Sai Baba käsittelee uskontoteologista linjaansa ja suhdettaan muihin suuriin maailmanuskontoihin ja näiden tunnustamiin auktoriteetteihin.

Tutkimuksen sekundaarisen lähdeaineiston muodostavat lukuisat kirjat, joissa hänen seuraajansa tulkitsevat hänen opetustaan. Tämä sekundaarinen aineisto on kerätty pääasiassa Puttaparthissa Sathya Sai Baban ashramin kirjakaupasta vuoden 2009 tammikuun tutkimusmatkani yhteydessä. Sekundaariseen aineistoon kuuluvat myös Sathya

---

pidetyt opit karma-samsarasta ja vedojen jumalallisesta alkuperästä. Hänen palvonnassaan käytetyt rituaalit perustuvat hindulaiseen temppelikulttiin. Puheissaan hän käyttää usein sanskritinkieleen löyhästi perustuvaa ”ad-hoc” -terminologiaa (Babb 1986, 171) käsitteellistääkseen opetuksiaan ja verrattain usein hän koristelee opetustaan tavallisesti hindulaiseksi mytologiaksi miellettyjen kertomuksien avulla, joiden hän tulkitsee sisältävän vertauskuvallisesti henkisiä totuuksia. Kent 2004, 43, 61 - 64. Spurr 2007, 213. Vaikka hänen länsimaiset palvojansa mieltäisivät hänet hengelliseksi, ei-hindulaiseksi opettajaksi tai *avataraksi*, joka ei edusta mitään tiettyä uskontoa, ei akateemisen tutkimuksen piirissä ole epäilystäkään hänen opetuksiensa perimmäisestä hinduisuudesta. Se, että hän ja hänen kannattajansa käsittävät hänen opetuksensa universaaliksi rakkauden uskonnoksi ilman kytköksiä mihinkään tiettyyn uskontoon, on luonnollisesti heidän oma tulkintansa Sathya Sai Baban pluralistisesta opetuksesta.

<sup>107</sup>[<http://www.sssbpt.info/english/sss.htm>] (Viitattu viimeksi 25.3. 2010) Aineisto on myös tutkielman tekijän hallussa muistitikulle varmuuskopioituna siltä varalta, että aineisto jostain syystä poistettaisiin internetistä tai sen sisältämiä historiallisia asiavirheitä muokattaisiin.

<sup>108</sup> Näistä Vahineista rajaan tarkasteluni ulkopuolelle Sathya Sai Baban hindulaisiin pyhiin kirjoituksiin laatimat kommentaarit, sillä ne eivät sisältäneet uskontoteologista aineistoa.

Sai Baban kriitikkojen kirjoittamat artikkelit, joiden pääasiallisena julkaisukanavana toimii internet. Taustalukuni perustuvat aiempaan tutkimuskirjallisuuteen, jota hyödynnän analyysissäni niiltä osin, kuin se käsittelee tutkimuskysymyksiäni.

### 3.4 Aineiston temaattinen tiivistäminen

Tutkimuksen toteutus tapahtui käytännössä perehtymällä Sathya Sai Baban ajatteluun hänen puheidensa englanninkielisten käännösten avulla ja poimimalla hänen puheistaan ja kirjoituksistaan uskontoteologisten tutkimuskysymysten kannalta korostuvat teemat. Kiinnitin huomioni kaikkiin niihin puheisiin ja lauseisiin, jotka käsitelivät uskontojen välisiä suhteita, ei-hindulaisia uskontoja, sekä eri uskontojen keskushahmoja: Jeesusta, Muhammadia, Buddhaa, Zarathustraa. Tutkimuksen työvälineenä käytin johdonmukaisen tekstien läpikäymisen lisäksi digitaalisia sanahakuja eli hakusanoja varmistaakseni, ettei mikään olennainen tutkimuskysymyksiäni käsittelevä puhe tai kirjoitus jää huomaamatta. Käytin hakusanoja kuten Christ, Jesus, christianity, religion, Muhammad / Mohammed, Allah, islam, Buddha, buddhism, Zarathustra / Zoroaster.

Havaitsin aineiston läpikäymisen yhteydessä näiden hakusanojen löytävän hänen puheistaan ja kirjoistaan käytännössä kaikki kohdat, joissa uskontoteologiset teemat korostuvat. Käytyäni lävitse tällä tavoin tutkimusaineistoni, muodostin olennaisista puheista itselleni tiivistetyn aineiston, josta nostan esiin analyysissä korostuvat ja toistuvat uskontoteologiset teemat. Selvitän analyysissä, minkä arvon tai merkityksen Sathya Sai Baba antaa käsittelemilleen uskonnoille ja näiden uskontojen keskeisille hahmoille. Jälkimmäinen kysymys on keskeinen, sillä Sathya Sai Baban *avatara*-status nostaa esiin uskontoteologisesti ongelmallisen kysymyksen hänen uskonnollisen auktoriteettinsa ylivertaisuudesta suhteessa muiden uskontojen tunnustamiin uskonnollisiin auktoriteetteihin. Samalla Sathya Sai Baban käsitys uskontojen perimmäisestä samuudesta ottaa kantaa fundamentaalisesti merkittäviin uskonnonfilosofisiin metafyyisiin kysymyksiin: Jos kerran totuus on sama kaikille uskonnoille, millainen on se totuus, jonka hän esittää olevan yhteinen kaikille uskonnoille? Luon analyysiluvuissa kokonaisesityksen hänen uskontoteologisesta ajattelustaan uskontojen perimmäiseen ykseyteen liittyvien teemojen kautta.

### 3.5 Systemaattisen analyysin pääperiaatteet ja toteutus

Systemaattinen analyysi on metodologialtaan filosofinen suhteessa tutkimusaineistoon ja se soveltuu erityisen hyvin tutkimuksiin, joissa tarkastellaan henkilö x:n käsitystä y:stä. Esimerkiksi Ilmari Heinonen esittelee systemaattisen analyysin metodin pelkistetyksi määritelmäksi seuraavan:

Systemaattinen analyysi pyrkii löytämään kohteestaan ne oleelliset ideat ja käsitteet, joita tutkittavaan ilmiöön tai jonkun henkilön ajatteluun sisältyy, kun ilmiötä tai ajattelua tarkastellaan kokonaisuutena. Kokonaishahmon keskuksessa on perusprinsiippi, joka hallitsee ja selittää muita ajatusrakennelmaan kuuluvia komponentteja.<sup>109</sup>

Systemaattisen analyysin avulla pyritään siis löytämään yksittäisen henkilön tai kokonaisen ajattelutavan toistuvia teemoja tai jokin tietty skopus eli "kuningasajatus", kuten Heinonen ilmaisee, minkä valossa henkilön muu ajattelu jäsentyy ymmärrettäväksi. Systemaattisessa analyysissä eksplikoidaan ja argumentoidaan auki keskeiset käsitteet ja toistuvat propositiot, jotka kuvaannollisesti avaavat ikkunan käsiteltävän henkilön ymmärrykseen tutkimuksen erityiskysymyksistä. Keskeistä on löytää ns. pääväittämät ja kehystää henkilön muu ajattelu reunahuomautuksina näihin keskuspremissihin.

Tällä tavoin systemaattisen analyysiin kuuluu ideaalina löytää tutkittavasta materiaalista julkilausumattomat filosofiset taustaoletukset eli selviöt (*metacentrumit*).<sup>110</sup> Systemaattisessa analyysissä on aina myös mahdollisuus löytää tutkimuskohteen ajattelusta keskenään ristiriitaisia elementtejä, eivätkä ajattelun eri osat välttämättä sovikaan johdonmukaisesti paikalleen ajattelusysteemin totaliteettiin. Jännitteiden löytäminen on kuitenkin oleellinen osa tutkimustulosta.<sup>111</sup>

Systemaattisen analyysin tehtävänä on löytää tutkimuskohteensa keskeiset teemat, jossa osatekijöinä ovat aineiston referointi, analysointi ja johtopäätösten muodostaminen tutkimustuloksiksi aineiston pohjalta.<sup>112</sup> Heinosen mukaan keskeiset kuningasajatukset nousevat esiin aineistosta esimerkiksi toiston muodossa.<sup>113</sup> Sathya Sai Baban ajattelussa

---

<sup>109</sup> Heinonen 2001, 66.

<sup>110</sup> Heinonen 2001, 68. Ks. myös Jari Jolkosen mainio systemaattisen analyysin metodiopas [<http://www.joensuu.fi/teoltdk/ortteol/oppaat/Metodiopas.pdf>] (Luettu 18.9.2009)

<sup>111</sup> Heinonen 2001, 69. Sen lisäksi, että tutkimuksessa eksplikoidaan mahdollisia ristiriitaisuuksia, mikäli niitä ilmenee, on tärkeätä myös tuoda esille se, mitä kyseessä oleva ajattelija jättää syystä tai toisesta sanomatta. Joissakin tapauksissa tämä voi olla myös hyvin hedelmällistä.

<sup>112</sup> Hallamaa 1998, 114 - 116.

<sup>113</sup> Heinonen 2001, 66 - 67.

nämä kuningasajatukset rakentuvat paitsi hänen *avatara*-statuksestaan nousevalle jumalalliselle retoriikalle myös hänen uskontokäsitykselleen Sai-uskonnon ylivertaisuudesta: Mikä olisikaan parempi uskonto ellei itse jumalan ruumiillistuman johtama ja puheissaan esiintuoma uskonnon muoto erotuksena ihmisten perustamista totuutta hapuilevista uskonnon muodoista? Tästä perinteiset maailmanuskonnot ja niiden opilliset ristiriidat ylittävästä "superuskonnosta" Sathya Sai Baba käyttää synonyymeinä vedalaista uskontoa, Sai-uskontoa, *sanathana dharmaa* ja *bharathia*-kulttuurin uskontoa.<sup>114</sup> Näillä termeillä hän viittaa siihen uskontoon, jonka hän katsoo *avatarana* ihmiskunnalle palauttavansa.

Analyysissäni tuon esille toistuvien teemojen kautta neljä pääväitettä, joiden kautta Sathya Sai Baban uskontoteologinen ajattelu jäsentyy ymmärrettäväksi. Uskontojen välisiä suhteita käsittelevissä puheissaan ja virkkeissään hän toistaa seuraavia uskontoteologisia pääpropositioita: 1. Eri uskontojen jumalalle antamat nimet viittaavat samaan olentoon. 2. Kaikki uskonnot opettavat ytimeltään samaa. 3. Totuuden ymmärtäminen voi ilmentyä erilaisella asteella. 4. *Sanathana dharma* on alkuperäisin uskonnon muoto ja ilmaissut totuuden parhaiten. Nämä teemat toistuvat läpi Sathya Sai Baban koko tuotannon ja muodostavat hänen uskontoteologisen ajattelunsa ytimen. Hän toistaa näitä samoja teemoja useissa eri puheissaan hieman eri tavoin, minkä vuoksi huomautan viitetasolla hivenen poikkeavista varianteista.

Tämän filosofispainotteisen teema-analyysin avulla pyrin jäsentämään Sathya Sai Baban uskontoteologian osana laajempaa uushindulaista näkökulmaa uskonnolliseen pluralismiin. Metodiani voisi nimittää systemaattis-temaattiseksi analyysiksi, sillä pyrin löytämään systemaattisen analyysin avulla aineistostani Sathya Sai Baban ajattelun uskontoteologiset teemat.

Syvennyn analysoimaan analyysissäni hänen antamia lausuntoja kristinuskosta ja Jeesuksesta osana hänen uskontoteologista ajatteluaan. Lopuksi esitän yhteenvedon muodossa tutkimustulokseni ja johtopäätökseni siitä, millaiseksi Sathya Sai Baban uskontoteologia kokonaisuutena rakentuu.

### 3.6 Aineiston erityisyyden asettamat hermeneuttiset haasteet

---

<sup>114</sup> Termien käytöstä ks. SSS 6:14, 45 - 47. Sathya Sai Baban "Bharathiya culture"-artikkelista. SSS 8:20, 58. 18.5.1968, Bombay. SSS 10:34, 120. All India Conference 22.11.1970, Prasanthi Nilayam. SSS 13: 23, 66 - 69. 1.10.1976. Prasanthi Nilayam. SSS 14:55, 183 -186.19.11.1980, Prasanthi Nilayam.

Analyysissäni tuon esiin muutamia kriittisiä huomioita hänen opistaan. Tässä tulee esille tärkeä metodologinen kysymys: kuuluuko toteuttamani uskonnollisen ilmiön filosofis-kriittinen tarkastelutapa uskontotieteelliseen perspektiiviin? Tämä on olennainen kysymys, jos ihanteena on uskontojen tutkiminen näiden omista mielekkyysaspekteista käsin. Tällöin länsimaista rationaalisuuden ihannetta ei tulisi periaatteessa ulottaa sellaiseen käsitejärjestelmään, joka ei vastaavaa rationaalisuuden vaatimusta tunnusta. Intialainen ajattelu tämän vaatimuksen kuitenkin pitkän uskonnonfilosofisen perinteensä vuoksi tunnustaa.

Sathya Sai Baban tuotanto sen sijaan ei kokonaisuutena ole systemaattista. Hänen julkinen Sathya Sai Organisaation internet -sivuille koottu tuotantonsa koostuu paitsi kirjoitetuista kirjoista, myös eri tilanteissa miltei 60 vuoden aikana kootuista puheista, sillä SSS 1 – 39 aineisto kattaa vuodet 1953 – 2006. Onkin syytä huomauttaa, ettei hänen puheitaan voi pitää systemaattisena esityksenä hänen opistaan. Hänen puheensa muistuttavat *ex tempore* tuotettua tajunnanvirtaa, eikä edes puheiden otsikoista tai väliotsikoista voi aina päätellä, mitä kaikkea yksittäinen puhe pitää sisällään. Kuvaavaa on, että Mooses ja Darwin saatetaan mainita samassa yhteydessä.<sup>115</sup> Sathya Sai Baba sanookin, ettei hän oikeastaan ajattele; puhetta vain tulee jonkinlaisen inspiraation seurauksena.<sup>116</sup>

Tämä ei silti poista mahdollisuutta analysoida hänen puheitaan systemaattisesti. Puheaineiston epäsystemaattisesta luonteesta huolimatta toistuvien teemojen hahmottaminen hänen ajattelussaan on mahdollista ydinteemojen toistumisen vuoksi.<sup>117</sup> Ristiriitaisuuksia ilmenee, mikä on ymmärrettävää, kun puheet ja kirjat ovat luonteeltaan

---

<sup>115</sup> SSS 19: 19, 71. Onam -päivänä 15.9.1986. Poornachandra Auditorio.

<sup>116</sup> Spurr 2007, 33, 397.

<sup>117</sup> Ks. Srinivas 2008, 66. Srinivas huomauttaa, että laaja tuotanto mahdollistaa Sathya Sai Baban tulkittamisen ortodoksiksi, liberaaliksi, kapitalistiksi, nationalistiksi jne. ellei hänen opetuksiaan tulkita kokonaisuutena, mikä mahdollistaa syvemmän hermeneuttisen ymmärryksen kehittymisen. Lisäksi ennen julkaisuaan Sathya Sai Baban ”virallinen” opetus käy läpi monimutkaisen prosessoinnin, jonka yksityiskohdat ja siihen osallistuvat henkilöt eivät ole selvillä. Tämä nostaa esiin kysymyksen siitä, voiko tutkija oikeastaan sanoa tutkivansa Sathya Sai Baban ajattelua *an sich*, vai pitäisikö puhua Sathya Sai Baban virallistetusta opetuksesta. Vrt. Babb in esittämät huomiot todellisen Sathya Sai Baban henkilöhistorian etsimisen hankaluuksista. Babb 1987, 170 ja Babb 1986, 161 - 164. Babb in mukaan emme luultavasti koskaan saa tietää objektiivista totuutta Sathya Sai Babasta ihmisenä, sillä hänen henkilöhistoriansa on hautautunut hagiografisen kirjallisuuden alle. Sathya Sai Baba -tutkimuksen kriittistä linjaa edustava Brian Steel onkin huomauttanut sen mitä Sathya Sai Baba todella sanoo olevan hyvin erilaista kuin se, mitä tulee painettuna julkiseksi. Steelin huomioista Steel 2005 tammikuu. Myös: Steel 2006 tammikuu. (luettu 26.9.2008.) Vrt. Spurr 2007, 33. Spurr argumentoi, että meillä on hänen puheidensa kautta ikkuna siihen (viralliseen) persoonaan, jonka hänen organisaationsa ja hänen kääntäjänsä haluavat puheiden kautta esittää riippumatta siitä, muokataanko alkuperäistä viestiä prosessin ja editoinnin aikana. En ole voinut verrata käyttämiäni internet-julkaisuja alkuperäisiin painettuihin puhukokoelmiin. En siksi voi olla täysin varma siitä, onko niitä editoitu ennen julkaisua organisaation nettisivuilla. Oletan, että muut tutkijat kuten Spurr olisivat huomauttaneet editoinnista, mikäli nämä Sathya Sai Organisaation sivuilla julkaistut internet-käännökset poikkeaisivat alkuperäisistä painetuista käännöksistä. Spurr tosin ei itsekään ole voinut kielellisten rajoitustensa vuoksi tutustua telugunkielisiin alkuperäisteksteihin, joten on syytä ottaa tällainen varaus huomioon lähdekritiikin nimissä.



inspiraation tuotteita. Jotkut tutkimuksessa esiin nousevat ristiriidat ovat kuitenkin niin suuria, että on paikallaan huomauttaa niistä. Katson, että poimimalla aineistosta ainoastaan järkevät lauseet ja jättämällä esimerkiksi historialliset asiavirheet huomioimatta, tutkija syyllistyisi lähdeaineiston valikoivaan manipulointiin. Oletuksenani on, että havainnot ristiriitaisuuksista ja niiden mainitsemisesta tulevat oikeutetuiksi maininnoiksi sen jälkeen, kun niiden ilmiselvään luonteeseen on tutustuttu.<sup>118</sup>

Sathya Sai Baban puheiden ilmiäsuun liittyy myös hermeneuttisia kysymyksiä. Sathya Sai Baba on tarinankertoja, jonka tarinoiden yksityiskohdat muuttuvat hänen niitä uudelleen kertoessaan.<sup>119</sup> Spurr esittää viitaten filosofikriitikko Beyersteinin havaintoon, että Sathya Sai Baban kertojan moraaliin kuuluu enemmänkin kiinnostus tarinan moraalisuuteen kuin siihen, että hänen tulisi kertoa tarina oikein.<sup>120</sup> Hänen kertomuksensa siis toimivat pedagogisessa tarkoituksessa ja ovat usein luonteeltaan narratiivisia.<sup>121</sup> Niissä heijastuu intialainen ”*story-telling*” eli tarinoinnin perinne, jossa hyvin kerrottu tarina on itseisarvoinen suhteessa tarinan totuudellisuuteen.<sup>122</sup>

Tähän sisältyy hankala hermeneuttinen kysymys: Jos kerran osa hänen puheistaan on metaforista intialaisesta tarinoinnin perinteestä nousevaa runollista retoriikkaa, niin kuinka tutkija tai palvoja voi erotella legitiimisti hänen ristiriitaisista lausunnoistaan tosiasiaväitteet runollisista ilmauksista? Mitkä hänen lauseensa pitäisi ottaa tosiasiaväitteinä korrespondensiivisessä merkityksessä eli lauseina, jotka kuvaavat maailmaa sellaisena kuin se on?<sup>123</sup> Mitkä ovat kriteerit, joilla tulkinnassa erotellaan toisistaan hänen puheidensa narratiivinen ja metaforinen vertauskuvallinen taso ja hänen opetuksiensa maailmaa – sellaisena kuin hän sen mieltää – kuvaava realistinen taso? Ongelmana on erottaa se, mitä Sathya Sai Baba opetuksessaan tarkoittaa tosissaan ja mitä hän tarinoillaan todella tarkoittaa. Englanninkielinen ilmaisu tavoittaa ehkä paremmin sen mitä tarkoitan: *What he means for real and what he means to say?*

---

<sup>118</sup> Mainitsen tässä lyhyesti yhden esimerkin: Sathya Sai Baba kertoi vuonna 1978 tarinan Guru Nanakista (1469 – 1539) ja kuningas Akbarista (1542 – 1605). Hänen tarinassaan nämä esiintyvät aikalaisina, jotka keskustelevat keskenään. Historiallisesti katsottuna tämä on kuitenkin mahdotonta toisen kuoltua ennen toisen syntymää. SS 1978:31, 241 - 243.

<sup>119</sup> Hyvä esimerkki tästä on hänen Jeesuksen sanomaksi asettamansa opetus: ”Kaikki ovat yhtä rakas poikani, kohtele kaikkia samoin”, jonka toisinaan sanoo Jeesus, toisinaan taivaallinen ääni Jeesukselle. Ks. Esim. SSS 14:16, 58. 25.12.1978 Prasanthi Nilayam. Sekä SSS 14:45, 152 - 155. Hän myös esittää lauseen olevan Raamatussa. Ks. SS 1972: 13, 149. Ks. Myös Spurr 2007, 257.

<sup>120</sup> Spurr 2007, 51 - 54.

<sup>121</sup> Spurr 2007, 395.

<sup>122</sup> Intialaisesta tarinoinnin perinteestä ks. Narayan 1989. Ks. myös Steelin arvio Sathya Sai Babasta tarinankertojana Steel 2004 marraskuu. (Luettu 1.2.2010).

<sup>123</sup> Viittaan tällä totuuden vastaavuusteoriaan, jonka mukaan totuus on lauseiden ja asiantilojen vastaavuutta.

Ongelma piilee siinä, että nämä ”Mitä hän todella tarkoittaa” -tulkinat, jotka luetaan hänen narratiivisen kerrontansa ”rivien välistä” ovat jo itsessään hermeneuttisia akteja.<sup>124</sup> Tämä ongelma johtuu hänen ristiriitaisista puheistaan sekä hänen retoriset tyylistään, jossa kaunopuheisuus sekoittuu opetukseen todellisuuden metafyysestä rakenteesta ja ihmisen paikasta siinä. Koska tällaisia tulkintakriteerejä ei ole, täytyy tulkitsijan, joka ei ota vakavasti hänen kaikkietävyytensä ominaisuuttaan – eli absoluuttista erehtymättömyyttään – luottaa arvostelukykyynsä.<sup>125</sup> Ainakin jotkut hänen palvojansa sitä vastoin ottavat vastaan kirjaimellisesti jumalan sanana kaiken, mitä hän kulloinkin tarinoi.<sup>126</sup> Tämä hermeneuttinen ongelma on loppujen lopuksi lähinnä teoreettinen kysymys. Käytännössä on mahdollista ainakin pääosin nähdä, milloin hän ajautuu puheissaan pedagogiseen narratiivisuuteen ja milloin hän tahtoo esittää väitteitä siitä, miten asiat todella ovat.

Kiinnostavan haasteen tutkimukselleni asettaa Sathya Sai Baban käsitys itsestään jumalallisena olentona. Sathya Sai Baban *avataaruus* ikään kuin antaa ymmärtää, ettei hänen ajattelunsa ”kehity” ja että se on sellaisenaan täydellistä.<sup>127</sup> Uskontotieteilijä ei voi omaksua arvottavaa näkökantaa ja yhtyä kritikoihin, joiden mielestä jotkut raportoidut piirteet hänessä kuten inhimilliset erehdykset puheissa, kaatuileminen kylpyhuoneessa ja hänen väitetty moraalisesti arveluttava seksuaalinen käytöksensä viittaisivat ihmisyyteen.<sup>128</sup> Toisaalta tutkija ei voi yhtyä seuraajien käsityksiin, jotka katsovat hänen ihmeellisten kykyjensä osoittavan hänen jumalallisuuttaan. Säilyttääkseni objektiivisuuden ideaalin tyydyn raportoimaan molempien ääripäiden välimaastossa vain sen, mitä aineistoni kertoo hänen ajattelustaan. Pyrin oikeuttamaan analyysini lukuisin kuvaavin lainauksin ja viittaamalla aineistooni. Käytän Sathya Sai Baba -tutkimuksessa yleisesti noudatettua viittaustekniikkaa. Esimerkiksi kun viitteessä lukee: ”SSS 29:53, 197 - 201.

<sup>124</sup> Toiseuden ymmärtämisestä ja tulkitsemiseen liittyvästä problematiikasta ks. Gothóni 2005, 99 - 125.

<sup>125</sup> Tämä herättää kysymyksen, joka on kysymisen arvoinen: onko Sathya Sai Baban universaali oppi sittenkin sellainen, että jokainen voi poimia niistä ne ”totuudet”, jotka häntä itseään miellyttävät. Tällöin hänen kaikkietävyyden ominaisuutensa ja *avatara*-asemansa absoluuttisen totuuden tuojana ilmenee epäloogisena: hän on kaikkietävä, muttei kerro niin kuin asiat ovat vaan antaa useita ristiriitaisia vaihtoehtoja antaen tarinoinnin inspiraation viedä mukanaan. Hänen puheitaan kuljettaa eteenpäin inspiroituminen puhetilanteesta, jolloin tarinoiden yksityiskohdat saattavat vaihdella. Kun tällaisia lauseita analysoidaan pelkästään historialliskriittisesti kuvauksina totuudesta, näyttäytyvät ne ilman muuta ristiriitaisina.

<sup>126</sup> Ks. Spurr 2007, 51.

<sup>127</sup> Vrt. Tässä Babb 1987, 171 - 174, jonka mukaan Sathya Sai Baban elämäkertoissa esiintyy sama ”kehittymättömyyden” teema, sillä ruumiillistunut jumala on jo syntyessään täydellinen olento. Uudempi elämäkerta (LIMF) sen sijaan sisältää materiaalia, joka osoittaa, että Sathya Sai Baban elämä sisältää kehityksellisiä ulottuvuuksia. Spurr 2007, 35.

<sup>128</sup> Sathya Sai Baban reaktioista hänelle sattuneisiin onnettomuuksiin ks. SSS 21:23, 89. 26.8.1988 Poornachandra Auditorio. Ks. SSS 36:11, 92 5.7.2003 Brindavan ja SSS 36:12, 98 13.7.2003 Prasanthi Nilayam. SSS 39:6, 111. Kodainakal 4.14.2006. Kuriositeettina mainitsen, että hän joutui puheissaan selittämään, miksei nähnyt hänelle sattunutta onnettomuutta etukäteen. Hän esitti ajattelevansa vain toisten, muttei omaa tulevaisuuttaan. SSS 21:25, 95 - 96. Gokulashtami päivänä 3.5.1988. Prashanti mandir.

25.12.1996 Sai Kulwant Mandap.”, se viittaa teoksen *Sathya Sai Speaks vol. 29*. lukuun 53 pdf-version sivuihin 197 - 201 ja ilmoittaa tilaisuudeksi vuoden 1996 joulupuheen tietyssä paikassa. Olen myös merkinnyt tapahtumapaikan tai tilaisuuden, mikäli se on ilmaistu lähteissäni. Toisinaan SSS -aineiston toimittajat ovat lyhentäneet Sathya Sai Baban puheita. Heidän lyhennyksensä on merkitty sitaatteihin kolmella viivalla: ”---”. Silloin kun olen itse jättänyt epäoleellisia osioita puheista pois, merkitsen lyhennyksen erotuksena toimittajista kolmella pisteellä: ”...”. Viittaan tiettyihin sivunumeroihin pelkän luvun lisäksi sen vuoksi, etten käytä painettuja laitoksia lähteenäni ja pdf-formaatin sivunumerointi saattaa poiketa painetusta laitoksesta. Tällä tavoin kenellä tahansa on mahdollisuus tarkistaa lainaukseni ja sitaatin kontekstuaalisuus Sathya Sai Organisaation internet-sivuilta.

### 3.7 Tutkimuksen uskontoteologinen näkökulma

Tutkimuksessani hyödynnän systemaattisen teologian piirissä muotoutunutta uskontoteologista terminologiaa uskontotieteelliseen tutkimukseen. Tämä on perusteltua sen vuoksi, että monien uskontojen olemassaolo ja näiden uskontojen ristiriitaiset totuuskäsitykset muodostavat yhteisen tutkimuskentän, jolla sekä uskontotiede että systemaattinen teologia toimivat.<sup>129</sup> Uskontoteologian (*theology of religions*) varsinaisesta määritelmästä on suomalaisten teologien keskuudessa annettu hieman erilaisia luonnehdintoja. Risto Saarisen mukaan uskontoteologia ”määrittelee eri uskontojen opillisten, eettisten ja kulttuuristen sisältöjen sekä rakenteiden keskinäisiä suhteita.”<sup>130</sup> Kärkkäisen mukaan uskontoteologia tutkii jonkin tietyn uskonnon suhdetta monien uskonnollisten traditioiden olemassaoloon. Tarkoituksena tällöin on reflektoida jonkin tietyn uskonnon suhdetta muihin traditioihin sekä muiden traditioiden merkitystä tämän uskonnon kannalta.<sup>131</sup> Komulainen määrittelee (kristillisen) uskontoteologian korkeauskontojen ”kristilliselle uskolle sekä sen kristologiselle perustalle asettaman haasteen teologiseksi reflektioksi”.<sup>132</sup> Yläkäsitteenä uskontoteologia kattaa laajemman tutkimuskentän. Uskontoteologia teologisena oppiaineena tarkastelee uskontoja kristillisen

---

<sup>129</sup> Vrt. Komulainen 2006, 224.

<sup>130</sup> Saarinen 2001, 301.

<sup>131</sup> Ks. Myös Kärkkäinen 2003, 20 - 23.

<sup>132</sup> Komulainen 2006, 204.

ajattelun perspektiivistä, mutta periaatteessa voisi olla olemassa myös islamilaista uskontoteologiaa, joka tutkii omaa islamilaista positiotaan esimerkiksi suhteessa kristinuskoon.<sup>133</sup> Saarinen mainitseekin toisaalla, että uskontoteologiaa on mahdollista harjoittaa ”puhtaan akateemisesti”, jollaiseksi ymmärrän mihinkään tiettyyn uskonnolliseen perinteeseen sitoutumattoman tarkastelunäkökulman, joka voi tarkastella ikään kuin ulkopuolisesti yksittäisten ajattelijoiden tai kokonaisten uskomusjärjestelmien uskontoteologista perusorientaatiota.<sup>134</sup>

Lyhyesti sanoen uskontoteologia selvittää eri uskontojen merkitystä toisilleen. Uskontoteologian näkökulma on lähellä uskontotieteen perinteisiä vertailevia näkökulmia, vaikka uskontoteologiaa voidaan pitää erityisesti teologisena oppialana sen akateemisen syntyhistorian vuoksi. Vertailevan uskontotieteen (*comparative religion*) voi katsoa sisältävän myös vertailevan teologian alan (*comparative theology*), jossa on perinteisesti verrattu uskontojen oppeja ja teologioita toisiinsa. Toisinaan tämä on tapahtunut jonkin tietyn uskonnon näkökulmasta siten, että tämän tradition oppeja on tarkasteltu suhteessa muiden traditioiden oppeihin. Jonkin vertailevan metodin avulla on voitu tutkia esimerkiksi kristillisen tai / ja islamilaisen teologian joitakin аспектеja suhteessa toisiinsa.<sup>135</sup> Uskontoteologia tulee hyvin lähelle tätä tutkimustraditiota. Keskeisenä erona voi nähdä sen, että siinä missä vertaileva teologia keskittyy deskriptiiviseen vertailuun, uskontoteologia kysyy myös, mitä merkitystä eri uskonnoilla on toistensa totuusvaatimuksille. Kun komparatiivisessa teologiassa arvioidaan jonkin uskonnon oppeja vertaamalla niitä toisen uskonnon oppeihin, uskontoteologiassa arvioidaan muiden uskontojen oppien teologista merkitystä tietyn uskonnon kannalta.<sup>136</sup>

Uskontojen keskenään ristiriitaiset totuuskäsitykset muodostavat ongelmakentän, johon on viimeistään John Hickin ns. pluralistisen haasteen jälkeen suhtauduttu akateemisessa systemaattisessa teologiassa vakavasti.<sup>137</sup> Keskeisiä kysymyksiä uskontoteologisessa keskustelussa ovat olleet totuuskysymys ja pelastumiskysymys. Uskontoteologisen tutkimuksen kannalta totuuskysymys merkitsee seuraavaa kysymystä: Jos ja kun uskontoja on monia, onko joku niistä oikeassa ja jos kaikki väittävät olevansa oikeassa, mitä tästä seuraa muiden uskontojen kannalta? Pelastumiskysymys vastaa

---

<sup>133</sup> Vrt. Vasko 2002, 142 - 151.

<sup>134</sup> Saarinen 2003, 9. Uskontotieteellisessä tutkimuksessa tämä on luonteva näkökulma, jonka pyrin tutkimuksessani säilyttämään.

<sup>135</sup> Tracy 2005, 9125 - 9134. Hyvänä esimerkkinä tällaisesta tutkimuksesta on esimerkiksi työni taustakirjallisuutena käyttämäni Bassukin tutkimus, joka vertailee hindulaista ja kristillistä käsitystä jumalan inkarnoitumisesta. Bassuk 1987.

<sup>136</sup> Ks. Komulainen 2006, 204.

<sup>137</sup> Ks. Amnell 1999.

edellistä, muutettavat muuttaen.<sup>138</sup> Nämä kysymykset liittyvät kiinteästi toisiinsa: miten uskonto, joka ei olisi totta, voisi pelastaakaan, ja päinvastoin. Vastausyrityksistä näihin kysymyksiin on muodostettu uskontoteologisessa tutkimuksessa vakiintunut kolmijakoinen tyypittely eksklusivistiseen, inklusivistiseen ja pluralistiseen uskontoteologiaan.<sup>139</sup>

Uskontoteologisella eksklusivismilla tarkoitetaan, että vain jokin tietty uskonto on paljastanut pelastusta välittävän totuuden transsendentaalisen todellisuuden luonteesta ja pelastuksen mahdollisuus on läsnä vain tässä tietyssä uskonnossa. Inklusivismi tarkoittaa, että vaikka eri uskonnot voivat olla osallisia pelastusta välittävästä totuudesta, totuus on täydellisesti tai täydellisemmin läsnä vain jossain tietyssä uskonnossa ja pelastuminen tapahtuu vain suhteutettuna tähän todelliseen uskuntoon. Pluralistisen mallin mukaan kaikissa uskonnoissa voi pelastua eikä millään tietyllä uskonnolla ole hallussaan ”totuusmonopoliasemaa” suhteessa pelastusta välittävään totuuteen, sillä totuus on teosofien tunnuslausetta siteeraten ”uskontoja korkeampi”. Näistä perusmalleista on kehitelty uskontoteologisessa tutkimuksessa myös useita eri tavoin muotoiltuja variaatioita ja tätä kolmen kategorian perusmallia on myös kirjallisuudessa laajalti kritisoitu.<sup>140</sup> Myös Saarinen on huomauttanut tämän perustypologian heikkoudesta huomauttaen, että uskonnot voivat todellisuudessa suhtautua eri tavoin eri uskontoihin. Esimerkkinä tästä hän mainitsee kristinuskon ja juutalaisuuden erikoissuhteen.<sup>141</sup> Tutkimuksellisesti katsoen, kuten Schmidt-Leukel argumentoi, tämä typologia on loogisten mahdollisuuksiensa suhteen tutkimuksellisiin tarpeisiin riittävä kategorisointiväline.<sup>142</sup>

Tarkoitukseni on soveltaa tutkimuksessani tätä uskontoteologiassa kehitettyä tyypittelyä tutkimukseni teoreettisena näkökulmana ja tarkastella Sathya Sai Baban ajattelua tätä typologiaa vasten. Tutkimuskysymykseni: ”Miten Sathya Sai Baba ymmärtää muiden uskontojen arvon tai merkityksen opetuksissaan”, on yllä esiteltyjen uskontoteologian määritelmien perusteella luonteeltaan uskontoteologinen kysymys. Tutkimuskysymykseni voidaan siten käsitteellistää muotoon: Onko Sathya Sai Baban opetus uskontoteologisten typologioiden mukaisesti pluralistista, inklusivistista vai

---

<sup>138</sup> Vrt. Vasko 2002, 142. Vasko mainitsee, että Reinhold Bernhardt käsittää uskontoteologian olevan ”ei-kristillisten uskontojen todellisuutta, totuuskäsitystä ja pelastusvaatimusta koskevaa teologista pohdintaa”.

<sup>139</sup> Ks. Esim. Komulainen 2006, 205. Kärkkäinen 2003, 24 - 26.

<sup>140</sup> Schmidt-Leukel 2005, 13 - 27. Schmidt-Leukel osoittaa erilaiset kritiikin muodot ja muotoilee kritiikin pohjalta uuden loogista rakennetta noudattavan version käsitteiden sisällöstä, jota olen näissä omissa määritelmissäni hyödyntänyt. Loogisen täydellisyyden vaatimuksen vuoksi voisi mainita myös neljännen, naturalistisen uskontoteologisen mallin, jonka mukaan mikään uskonto ei sisällä totuutta eikä mikään uskonto ole luonteeltaan pelastava, sillä naturalistisen maailmankatsomuksen mukaan ei ole olemassa mitään luontoa korkeampaa transsendentaalia todellisuutta. Koska mikään maailmanuskonto ei edusta tätä kantaa, ei tällä kannalla juuri ole uskontoteologisessa tutkimuksessa merkitystä. Schmidt-Leukel 2005, 13 - 27.

<sup>141</sup> Saarinen 2003, 13.

<sup>142</sup> Schmidt-Leukel 2005, 13 - 27.

eksklusivistista? Tutkimuksessa on tarkoitus eksplikoida ja argumentoida sitä, miten tämä ilmenee.

### 3.8 Uushindulainen inklusivistinen uskontoteologia

Hindulaisuuden ja kristinuskon kohtaamista tutkineen Komulaisen mukaan hyvin yleinen uushindulaisuuteen liittyvä uskontoteologinen näkemys on uskonnollinen pluralismi, jota havainnollistetaan usein sanonnalla, että "kaikki uskonnot johtavat samaan päämäärään."<sup>143</sup> Uushindulaisuuden edustajat tulkitsevat usein edustamansa hindulaisuuden *sanatana dharmaksi*, universaaliksi uskonnoksi, joka sisältää uskontojen täyttymyksen. Heidän näkökulmansa perustuu usein uusiin tulkintoihin Shankaran *advaita-vedanta* -filosofiasta, jonka keskeisenä edustajana modernissa hindufilosofiassa pidetään Swami Vivekanandaa (1863 – 1902).<sup>144</sup> Vivekananda näki *advaita-vedantassa* potentiaalia uudeksi maailmanuskonnoksi, sillä hän katsoi, että sen filosofia on yhdistettävissä mystisen ykseyden oivaltamisen kautta kaikkien uskontojen kanssa ja että tämä filosofia osoittaa hindulaisuuden uskonnollisesti suvaitsevaisen perusluonteen.<sup>145</sup>

Sathya Sai Baba kutsuu myös edustamaansa uskontoa mm. *sanathana dharmaksi*.<sup>146</sup> Tällaisen uushindulaisuuden edustajista voi käyttää yhteisnimitystä sanatanistit.<sup>147</sup> Heidän filosofiaansa voisi laajemmin luonnehtia perennalistiseksi: Metafyysinen totuus maailmankaikkeuden todellisesta rakenteesta on sama kaikille ja se on vakiintuneiden uskonnollisten perinteiden dogmatiikan ulkopuolella. *Sanatana dharma* on kuitenkin tuonut ikuisen totuuden – jota termi myös itse merkitsee – esille vedoissa. Tämä on myös Sathya Sai Baban missio, sillä hän samaistaa itsensä *Bhagavad-gitan* inkarnaatiolupaukseen *avatarasta*, joka tulee palauttamaan *dharman* aina kun se on uhattuna. Hän on sanonutkin päätarkoituksensa olevan *vedojen* ja *dharman* palauttamisen.<sup>148</sup>

---

<sup>143</sup>Tämän uskontoteologisesti keskeisen ajatuksen uushindulaisesta *advaita-teologiaan* perustuvasta alkuperästä ks. Komulainen 2000, 577 - 591. Sekä Komulainen 2008, 56 - 76.

<sup>144</sup> Komulainen 2000, 577 - 591.

<sup>145</sup> Komulainen 2006, 63, 91, 102 - 128. Komulainen 2008, 56 - 76. Analyysissäni tuon ilmi, että Sathya Sai Baba nojaa uskontoteologiassaan näihin samoihin argumentteihin ylistäessään *sanatana dharmaa*. ks. Luku 5. Vivekanandan uskontoteologisesti ajattelusta ks. myös Pandiappallil 2006, 169 - 231.

<sup>146</sup> Srinivas 2008, 157 - 158.

<sup>147</sup> Omaksuin tämän hyvin kuvaavan termin Spurrilta. Ks. Spurr 2007, 301.

<sup>148</sup>ks. Luku 4. Tämä päätarkoitus esiintyy jo ensimmäisessä puhekokouelmassa SSS 1:1. *Vijayadhashami*, 1953 *Prasanthi Nilaym*. Ks. myös SSS 7:13, 38. *Bhavanagar*, 28.3.1967 "Milloin tahansa tapahtuu henkisen velvollisuuden (dharman) tai oikeamielisyyden kuihtumista ja vääryyden esille tulemista, minä luon itseni, sillä ensisijainen tehtäväni tai sankalpani on suojella maailmankaikkeuden henkistä järjestystä. Syrjäytän

Uushindulaista ajattelutapaa ja suhtautumista muihin uskontoihin on luonnehdittu tutkimuksessa pohjimmiltaan inklusivistiseksi.<sup>149</sup> Tulkinta hindulaisuudesta universaalina uskontona edustaa pintapuolisesti pluralistista uskontoteologista näkökulmaa, joka myöntää kaikkien uskontojen yhtäläisen arvon. Tämä pluralistisen asetelma osoittautuu syvärakenteissaan uskontoteologiseksi inklusivismiksi, sillä muiden uskontojen arvo ja merkitys hahmotetaan hindulaisuuden ultimaattisesta päämäärästä käsin. Tällöin luodaan "normatiivinen metatason näkökulma konkreettisiin uskontoihin."<sup>150</sup> Uskontoteologinen tutkimus on viime vuosikymmeninä osoittanut tämän "piiloinklusivismin" myös kristillisten pluralististen uskontoteologioiden yleiseksi ongelmaksi.<sup>151</sup> Pluralistisen uskontoteologian ongelmallista perusasetelmaa ja sitä kohdannutta kritiikkiä voi Pörstin mukaan hahmottaa metaforan keinoin: Siinä eri uskonnot ikään kuin kiertävät planeettojen tavoin perennialistista, kaikille uskonnoille yhteistä totuuden Aurinkoa tai jumalaa, esittäen erilaisia näkemyksiä tästä yhdestä ja samasta metafysisestä todellisuudesta.

Kritiikin ydin on siinä, että eri uskontojen harjoittajat eivät itse miellä uskontoaan tällä tavoin, vaan katsovat edustavansa usein absoluuttista ymmärrystä todellisuudesta.<sup>152</sup> Pluralistiset uskontoteologiset ajattelumallit saattavat silottaa eri uskontojen väliset opilliset erot ja supistaa muut uskonnot niiden itseymmärryksestä riippumatta osatotuusiksi tai jopa totuuden vääristyneiksi muodoiksi. Tällä tavalla myös uushindulaisuuden pluralistinen suvaitsevaisuus voi paljastua perustaltaan inklusivistiseksi.<sup>153</sup> Muiden uskontojen arvostaminen ja hyväksyminen tapahtuu tällöin tiettyjen laadullisten rajoitusten ja pätevyysehtojen näkökulmasta määriteltynä.

---

muotoa vailla olevan olemukseni ja omaksun nimen ja muodon, joka sopii tähän tehtävään, jota varten tulen. Aina kun pahuus uhkaa hävittää hyvän, minun on tultava ja pelastettava hyvyys tuholta." Tässä sitaatissa Baba muotoilee Bhagavad-Gitan (4.7- 8) inkarnaatio-lupausta. Spurr argumentoi läpi väitöskirjansa klassisen hindulaisuuden *avatara*-myytteihin samaistumisen olevan eräs keskeinen teema Sathya Sai Baban julkisessa itseymmärryksessä. Spurr 2007.

<sup>149</sup> Uushindulaisuuden inklusivistisestä ajattelutavasta ks. Halbfass 1988, 403 - 415.

<sup>150</sup> Halbfass 1988, 403 - 415. Komulainen 2006, 37, 47 nootti 45, 203 - 207, 220 nootti 67, 217 -226. Tätä uskontoteologisen keskustelun vaihetta Komulainen kutsuu post-pluralistiseksi uskontoteologiseksi näkökulmaksi, jonka mukaan pluralistinen uskontoteologia ajautuu loogisiin ongelmiin konkreettisten uskontojen kanssa. Pluralistinen uskontoteologian katsotaan luovan omanlaisensa version monien uskontojen perustavista käsityksistä siten, että aikaansaadaan a priorinen oletus kaikkien uskontojen perimmäisestä samuudesta. Tästä pluralistisesta näkökulmasta on mahdollista argumentoida, että kaikki uskonnot opettavat perustavasti samaa tai että kaikki uskonnot "johtavat samaan päämäärään", jolloin sivuutetaan eri uskontojen aidosti keskenään ristiriitaiset dogmat.

<sup>151</sup> Uskontoteologisen keskustelun eri vaiheista lyhyesti viimeisen kahden vuosikymmenen aikana ks. Komulainen 2007, 19 - 25.

<sup>152</sup> Pörsti 2003, 32. Tämä oiva metafora on hivenen muokaten omaksuttu Pörstiltä. Vrt. Myös Saarinen 1995, 146 - 156.

<sup>153</sup> Ks. Halbfass 1988, 405 - 418. Halbfass esittelee indologi P. Hackerin ajatuksia, joka katsoo uushindulaisuuden edustajien olevan hyvä esimerkki tällaisesta ajattelutavasta. Hän näki intialaisen ajattelutavan edustavan inklusivismia *par excellence*.

Vivekanandalaisessa ajattelussa tämä tapahtuu sulauttamalla muut uskonnot inkluivistisesti osaksi *advaita-vedantaa*.<sup>154</sup>

Tutkimuksen syventävänä tarkoituksena on tästä syystä liittää Sathya Sai Baban uskontoteologinen ajattelu osaksi laajempaa postpluralistista uskontoteologista keskustelua ja katsoa miten Sathya Sai Baban uskontoteologia poikkeaa (tai käy yksiin) tämän uushindulaisen uskontoteologian inkluivistisen luonnehdinnan kanssa.

## C) SATHYA SAI BABAN KARISMAATTINEN AVATARA-STATUS

Ennen kuin loin maailman yhdellä sanalla omaksi ilokseni, ei ollut olemassa ketään tuntemassa minua. Välittömästi vuoret nousivat, meret, maat, joet, Aurinko, Kuu, ja aavikon hiekat tulivat tyhjyydestä todistamaan olemassaolostani. Kaikki erilaiset olennot, ihmiset, pedot, linnut – lentäen, puhuen, kuunnellen. Niiden kaikki voimat annettiin niille minun käskyjeni mukaisesti. Ensimmäinen sija annettiin ihmiskunnalle ja minun tietoni asetettiin ihmisten mieliin.<sup>155</sup>

### 4 Sathya Sai Baban avatara-persoonaa

#### 4.1 Avatara-oppi hindulaisuudessa: klassinen merkitys

Eräs Sathya Sai Baban opetuksen ja palvonnan mielenkiintoisimpia piirteitä on hänen itsensä ja hänen palvojiensa vakaumus siitä, että hän on *avatara*. Sathya Sai Baba on tuonut toistuvasti ja selkeästi julki tämän jumalallisuusvaatimuksen.<sup>156</sup> Toisin kuin suomalaisten paremmin tuntema, myös palvojiensa keskuudessa *avatarana* pidetty äiti Amma (Mata Amritanandamayi 1953-), Sathya Sai Baba on itse esittänyt olevansa ruumiillistunut jumala.<sup>157</sup> Ilman tätä *avatara*-teemaa Sathya Sai Baban palvonnassa olisi

---

<sup>154</sup> Neufeldt 1987, 78 - 80.

<sup>155</sup> Kasturi siteeraa Sathya Sai Babaa vuodelta 1970. Kasturi 1985, 442.

<sup>156</sup> Babb 1986, 166. Kuten Babb sanoo, Sathya Sai Baba ilmaisee jumalallisuutensa hyvin rohkeasti ja ilmiselvästi: “Seuratkaa ohjeitani ja tulkaa sotilaiksi Minun armeijaani; Minä johdatan teidät voittoon. Kun joku kysyy sinulta vilpittömästi, mistä Herra on löydettävissä, älä koeta väistää kysymystä. Anna hänelle vastaus joka nousee kielellesi sydämestäsi. Ohjaa heitä. Hän on täällä Prasanthi *Nilayamissa*.” SSS 2: 47, 145. 21.11.1962. Prasanthi Nilayam.

<sup>157</sup> Äiti-Amman avatara on mielenkiintoinen vertailukohde tässä suhteessa. Amman elämäkerrassa Amman kerrotaan sanoneen, ettei hän halua spekuloida sillä, onko hän jonkin tietyn jumaluuden ruumiillistuma Cornell 2003, 178. Amman tapauksessa jumalallisuuden heijastaminen hänen persoonansa näyttää tapahtuvan paljolti hänen kannattajiensa kautta, ei niinkään hänen omien lausuntojensa vuoksi. Ks. Myös Spurr 2007, 355.



kyseessä vain gurun kunnioittaminen jumalan edustajana, joka on hyvin tunnusomaista hindulaisuuden eri muodoille.<sup>158</sup>

*Avataran* käsite on keskeinen termi hindulaisuuden mytologiassa ja filosofiassa. *Avatara* -termi tulee sanskritin sanasta ”ava” – ”alas” ja ”tr”-tavusta, joka merkitsee ”ylittää”. Termi merkitsee sananmukaisesti ”alaslaskeutumista”, ja siinä on mukana eräänlainen vähenemisen elementti. Tavallisesti avataroja pidetään jumalan tai jumaluuden osittaisina manifestaatioina. Usein vain Krishnaa ja Ramaa ja joskus Narasimhaa pidetään ”täysinä” *purna-avataroina*.<sup>159</sup> Varhaisin avataruuden teema tulee esille hindulaisuuden tunnetuimmassa pyhässä kirjassa eli *Mahabharataan* sisältyvässä *Bhagavad-gitassa* (n. 200 – 100 eaa.). *Bhagavad-gitassa* on avatara-opin *locus classicus*, joka sisältää eräänlaisen inkarnaatiolupauksen:

Sillä aina kun *dharma* heikkenee ja *adharma* voimistuu oi Bharatan jälkeläinen, minä luon itse itseni uudelleen. Hyvien pelastukseksi ja pahojen tuhoamiseksi saattaakseni *dharman* uudelleen voimaan, minä synnyn aina uudelleen maailmankausi maailmankauden jälkeen.<sup>160</sup>  
*Bhagavad-gita* 4.7- 4.8

*Avatara*-mytologia on pääasiassa vaishnavistista mytologiaa ja teologiaa, missä Vishnu laskeutuu maanpäälle palauttamaan kosmisen järjestyksen eli *dharman*. *Avataran* käsite liittyy siten Vishnu-jumalan maailmaa säilyttävään olemukseen ja hänen tehtäväänsä kosmoksen ylläpitäjänä.<sup>161</sup> *Shaivismissa* Shivan ei yleisesti katsota inkarnoituvan, muutamaa poikkeusta lukuun ottamatta.<sup>162</sup>

Laajalle levinnyt konsensus hindumytologiasta tuntee 10 *avataraa* (ns. *dasha-avatar* -oppi<sup>163</sup>), joista viimeistä *kalki-avataraa* kuvataan ihmishahmoisena apokalyptisenä messias-hahmona, joka valkoisella hevosella ratsastaen tulee laskeutumaan *kali-yugan* eli nykyisen rappion aikakauden lopulla palauttaen *dharman*.<sup>164</sup> Näkemykset *avatarojen* eksaktista määrästä ja siitä, ketkä näihin kymmeneen *avataraan* kuuluvat kuitenkin vaihtelee. *Vaishnavismin* klassinen teksti *Bhagavata-purana* mainitsee niin ikään erilaisia

---

<sup>158</sup> Rigopoulos 1993, 272.

<sup>159</sup> Sheth 2002, 99.

<sup>160</sup> Tästä klassisesta sanskritinkielisestä tekstistä on useita käännöksiä ja ylläoleva käännös perustuu Mari Jyväsjärven suomennokeeseen, josta jätin avaintermit kääntämättä. Kiintoisaa on, että paitsi *avataran* idea (ei termi itse), myös armon käsite ilmenee ensimmäisen kerran hindulaisuudessa kirjallisessa muodossa juuri *Gitassa*. Kulandran 1964, 139. Tämä tausta linkittää hindulaisen armo-opin kiinteästi *avataroihin*, joiden erityistehtävänä on armon jakaminen.

<sup>161</sup> Kinsley 2005, 707-708.

<sup>162</sup> Sheth 2002, 98.

<sup>163</sup> *Dasha-avatar*a -oppi on laajalti vaishnavismissa hyväksytty konsensus kymmenestä keskeisimmästä *avatarasta*.

<sup>164</sup> Kinsley 1987, 707-708.

lukuja *avatarojen* määrästä: joissakin kohdissa mainitaan kuusi, joissakin kymmenen, joissain 14 *avataraa*. Lopulta *avataroja* katsotaan olevan lukemattomia.

Vaikka *avataaruuden* idea on läsnä *Bhagavad-gitassa*, varsinainen oppi *avataroista* kehittyy vasta keskiaikaisessa *vaishnava*-uskonnossa ja mytologisissa *purana*-kirjoissa.<sup>165</sup> Uskontohistoriallisesti katsoen Vishnun *avatarojen* katsotaan edustavan alueellisia heimojumaluuksia, jotka ovat historian saatossa sulautuneet osaksi laajempaa hindulaista uskontoperinnettä.<sup>166</sup> Uskontohistoriallisesti kiinnostavaa on se, että Gautama Buddha on omaksuttu *avatara*-mytologiaan Vishnun yhdeksäntenä *avatarana*. Hänet tulkitaan hindulaisittain negatiiviseksi *avataraksi*, joka hyläten vedojen auktoriteetin ja perinteisen hindulaisuuden harhautti opillaan sellaisia ihmisiä, jotka ansaitsivatkin tulla harhautetuiksi.<sup>167</sup>

*Avatara*-mytologian kehkeytymisellä on pitkä historia, ja indologi Hackerin mukaan vasta 600-luvulla Jaa. *avataran* käsite yhdistyi pääasiassa Vishnun ruumiillistumiin.<sup>168</sup> Erityisesti *bhakti*-perinteissä Vishnun *avatarat* Rama ja Krishna saavuttivat jopa Vishnua itseään keskeisemmän aseman jumalan korkeimpana aspektina joissakin *vaishnavismin* suuntauksissa, kuten Krishna *Gaudiya vaishnavismissa*.<sup>169</sup> Myöhemmin myös *shaivismin* ja *shaktismin* joissakin suuntauksissa alettiin pitää mahdollisena Shivan inkarnoitumista fyysiseen maailmaan.<sup>170</sup> Hindulaisuudessa onkin nykyään useita erilaisia *avatara*-oppeja eli avatarologioita.<sup>171</sup>

Yksityiskohdissaan toisistaan poikkeavat *avatara*-opit jakavat joitakin yhteisiä teemoja.<sup>172</sup> *Avataralla* on esimerkiksi aina jokin tehtävä, jonka hän suorittaa kosmisen järjestyksen palauttamiseksi ja palaa sen jälkeen takaisin Vishnuun. Vishnun kymmeneen *avataraan* liittyy rikas mytologia, jonka yleisenä teemana on pahojen tuhoutuminen ja hyvien pelastuminen. *Avataran* toimintaa maan päällä kuvataan leikkisänä kisailuna, mutta tällä on myös vakavampi tehtävä *dharman* vakiinnuttajana. *Avatara* toimii myös

<sup>165</sup> Thukral, 1995, 221 - 222. *Avatarojen* määrien vaihteluista ks. myös Bassuk 1987, 23. Spurr 2007, 215.

<sup>166</sup> Sheth 2001, 101. Myös Kinsley 2005, 707 - 708. Tällainen tausta voisi olla esimerkiksi ihmisleijona-*avatara Narasimhalla*, johon liittyvä mytologia ja verinen symboliikka tuntuu kantavan mukanaan muistumia muinaisesta leijonaa palvovasta totemistisesta uhrikultista. Ks. Blurton 1992, 124 -125.

<sup>167</sup> Kinsley 2005, 707 - 708. Hindulaisuuden ristiriitaisesta suhtautumista Buddha-*avataraan* ks. myös Bassuk 1987, 39 - 43.

<sup>168</sup> Sheth 2002, 98, 116, n. 3. Sheth 2002, 98. Vaikka *avatara*-käsite tunnetaan myös *shaivismissa* ja *shaktismissa*, niillä ei ole yhtenäistä konsensusta *avataroista*. *Shaiva-siddhanta* (yksi suurimmista Shivan palvonnan muodoista) esimerkiksi ei katso Shivan jumaluuden ylimpänä periaatteenä inkarnoituvan *avatarana* vaan katsoo, että guru voi edustaa jumalaa. Klostermayer 2000, 71.

<sup>169</sup> Klostermayer 1994, 245 - 246.

<sup>170</sup> Kinsley 2005, 707 - 708. Mytologiassa esiintyy myös näkemys siitä, ettei Vishnu inkarnoidu yksin. Toisinaan hänen mukanaan seuraa Vayu, Indra, Surya, jumalatar Durga ja Shiva tai shesha-käärme, jonka päällä hän lepää.

<sup>171</sup> Sheth 2002, 99 - 100.

<sup>172</sup> Bassuk 1987, 181. Spurr esittää, että tämä missio-teema on kenties ainoa erilaisia avatarologioita yhdistävä elementti. Spurr 2007, 18, 364.

*varnasramadharman* eli klassisen neljän *varnan* muodostaman yhteiskuntajärjestelmän puolestapuhujana. Lisäksi *avatara* tuo armoa palvojilleen ja tarjoaa mahdollisuuden *mokshaan* – vapautukseen. Tämä *avataaruuden* elementti on tuonut *avataran* käsitteen erityisesti populaarin hindulaisuuden ja *bhakti*-liikkeiden opetuksien ytimeen.<sup>173</sup>

Osa *avatara*-mytologiasta kuuluukin olennaisesti hindulaisuuden rakastettuihin eepoksiin *Mahabharataan* (noin 500 eaa. – 400 jaa.), *Ramayanaan* (n.400 – 200 eaa.) ja *Harivamsaan* (300 – 400 jaa.), joista kehittyi myöhemmin eri perinteiden *purana*-kirjallisuudessa laaja *avatara*-mytologia 18:ssa suuremmassa ja 18:ssa pienemmässä *puranassa* (400 – 1200 jaa.). Klassisin avatarologiaa käsittelevä tekstikokonaisuus on *Bhagavata-purana* (n. 800 – 900 jaa.), joka on *vaishnavismin* keskeinen pyhä kirja.<sup>174</sup>

*Avataran* käsite ei liity pelkästään hindumytologiaan, vaan se on keskeinen osa myös modernia hindulaisuutta. Viime vuosisatoina monia pyhimyksiä ja guruja on kutsuttu *avataroiksi*. Hindulaisuuden ja kristinuskon inkarnaatiokäsityksiä vertaillut Bassuk esittelee teoksessaan tunnetuimmat modernin aikakauden *avatarat*. Nykyään *avataran* käsite on vakiintunut osaksi uushindulaista terminologiaa, ja monia guruja pidetään tai he ovat esiintyneet *avataroina*. Ensimmäisenä laajaa suosiota nauttineena historiallisena *avatarana* pidetään Caitanyaa (1486 – 1533), joka on myös *Gaudiya Vaishnavismin* eli Hare Krishna -liikkeen intialaisen edeltäjän perustajahahmo.<sup>175</sup> Bassukin mukaan jo Meher Baba toi *avatara*-käsitteen universaaliksi, ei vain hindulaisuuteen liittyväksi jumalan ilmenemiseksi.<sup>176</sup> Jopa Mohandas Gandhia on sanottu *avataraksi*.<sup>177</sup>

Kuten mytologiassa esiintyvien *avatarojen* kohdalla, myös hindulaisuuden moderneissa *avataroissa* on aste-eroja. *Avatarojen* katsotaan tulevan erilaisella intensiteetillä jumalan erityisestä *avatarin*-kehosta. Bassuk jäsentää modernien historiallisten *avatarojen* suhdetta jumaluuteen erityisellä ”pyhyiden hierarkian” käsitteparilla. Bassuk esittää hindulaisuudessa olevan sekä pyhyiden nousevia että laskevia hierarkioita. Hän esittelee nousevan hierarkisen rakenteen seuraavassa järjestyksessä: *rishi*

<sup>173</sup> Kinsley 2005, 707 - 708. Ks. myös Sheth 2002, 99. Sheth huomauttaa, etteivät kaikki avatarat tule tarjoamaan lopullista pelastusta. Spurrin mukaan Sathya Sai Baba esiintyy sellaisena *avatarana*, joka voi tarjota mahdollisuuden mokshaan. Spurr 2007, 47, 267. Populaarista hindulaisuudesta ks. Fuller 1992, 5 - 9. Populaaria hindulaisuutta voisi nimittää myös ”kansan hindulaisuudeksi”.

<sup>174</sup> Kinsley 2005, 707 - 708. Bassuk 1987, 60.

<sup>175</sup> Bassuk 1987, 55. Häntä ovat seuranneet modernit avatarat kuten Ramakrishna (1836 – 1886), Aurobindo Ghosh (1872 – 1950) ja hänen vaimonsa Mira Richard (1878 – 1973), Krishnamurti (1895 – 1986) Shirdin Sai Baba (k.1918) Meher Baba (1894 – 1969), Mata Amritanandamayi 1953- (äiti Amma) sekä Sathya Sai Baba (1926 tai 1929-). Periaatteessa jokainen moderni laajaa kuuluisuutta saavuttanut ”*avatara*” ansaitsisi oman tutkimuksensa. Nykyään Intian uskonnollisella kentällä onkin monia edellä mainittujen henkilöiden inspiroimia *avatara*-ehdokkaita.

<sup>176</sup> Bassuk 1987, 81 - 97. Meher Baba esitti *avatarojen* tulevan 700 vuoden sykleissä ja kertoi, että *avataroja* ovat olleet mm. Zoroaster (olihan Meher Baba syntyjään parsi), Rama, Krishna, Buddha, Jeesus, Muhammad ja hän itse. Hän lupasi tulla takaisin jälleen 700 vuoden kuluttua. McGrew 2006, 300.

<sup>177</sup> Kulandran 1964, 149.

(näkijä), *sadhu* (pyhä mies), *yogi* (joogan harjoittaja), *guru* (hengellinen opettaja), *satguru* (suuri hengellinen mestari), *mahatma* (korkeasti kehittynyt sielu), *jivanmukti* (elävä, vapautuksen saavuttanut sielu), *paramukti* (vapautunut sielu, jolla on voima elämän ja kuoleman ylitse). Näiden yläpuolella on *avatara*. Hindulaisuuden yleisenä soteriologisena tavoitteena on saavuttaa *moksha* eli vapautuminen *karma-samsarasta*. *Mokshan* tarkemmasta sisällöstä sen sijaan on hyvinkin erilaisia tulkintoja. *Jivanmuktin* tai *paramuktin* katsotaan saavuttaneen tällaisen tilan eikä tällainen henkilö enää reinkarnoidu. Tällaisesta henkilöstä Bassuk käyttää termiä "*man-god*", ihmisjumala tai jumalallistunut ihminen.<sup>178</sup>

Kun pyhyiden tai jumalallisuuden hierarkiaa katsotaan toisesta suunnasta, "ylhäältä" eli jumalasta käsin, on ensimmäisenä ylin jumalallinen prinssiippi (*supreme god*), joka toimii "alkusubstanssina", josta jumalihmiset (*god-men* tai *god-women*) eli *avatarat* tulevat. Tätä avataruuden alkuperää kutsutaan sanalla "*avatarin*", jonka alapuolella hierarkiassa on täysivaltainen *avatara*-ruumiillistuma eli *purna-avatar*.<sup>179</sup> Tämän alapuolella laskevassa hierarkiassa on *amsa-avatar*, jolla on hallussaan vain osa edellisen jumalallisista voimista. Tämän alapuolella on *avesa-avatar*, jossa jumala on läsnä osittain ja väliaikaisesti esimerkiksi possessiona.<sup>180</sup>

Hindulaisuuden avatarologioissa erotellaan siis erilaisia *avataruuden* asteita. Ihmisiin verrattuna *avatara* on jotain enemmän kuin *jivanmukti*. Bassukin mukaan hindulaisuudessa ihmiselle on mahdollista tulla "jumalallistuneeksi ihmiseksi", mutta ihmiselle ei ole mahdollista tulla *avataraksi*. Ihminen on sidottu *karmaan* ja *samsaraan* ja voi vapautua näistä kulkemalla ikään kuin alhaalta ylös pyhyiden ja jumalallisuuden hierarkiassa. *Avatara* sen sijaan tulee jumaluudesta eli "ylhäältä alas" tässä pyhyiden hierarkiassa. Bassukin sanoin: "*avatarat* ovat täydellisiä olentoja, eivät täydellistyneitä olentoja".<sup>181</sup> *Avatarat* ovat siis inhimillistyneitä jumalia, eivät jumalallistuneita ihmisiä. Erotuksena *mahayana*-buddhalaisuuden *bodhisattva*-oppiin näyttäisi olevan, että *avatarat* eivät alkujaan koskaan ole olleetkaan ihmisiä, jotka olisivat tulleet takaisin jumaluudesta tai *nirvanasta* jonkinlaisen ontologisen transformaation jälkeen, joka tapahtuu *samsarasta* vapautumisen ja reinkarnaation välimaastossa. *Bodhisattvojen* katsotaan sen sijaan olevan

---

<sup>178</sup> Bassuk 1987, 5-7.

<sup>179</sup> Bassuk 1987, 5-7. Ks. myös. Sheth 2002, 99.

<sup>180</sup> Avataruuden asteista lisää ks. Bassuk 1987, 5-7. Myös Sheth 2002, s. 99-100.

<sup>181</sup> Bassuk 1987, 5-7. Sathya Sai Baban *avatara*-kategorioista ks. SSS 23:26, 101 - 107. Krishna Janmastami, 14. 8. 1990, Prashanthi Mandir.

alkujaan inhimillisiä olentoja, jotka viivyttävät valaistumistaan ja tulevat takaisin myötätunnosta muita kärsiviä olentoja kohtaan.<sup>182</sup>

Bassukin kuvailema "pyramidi" nousevista ja laskevista pyhyiden hierarkioista hindulaisuudessa sopii hyvin teoreettiseksi näkökulmaksi, johon on hedelmällistä verrata modernien *avatarojen* näkemyksiä *avataaruudesta*. Bassukin muotoilema pyhyiden hierarkinen pyramidi tarjoaa käsitteellisen välineen, jonka avulla on mahdollista ymmärtää sitä, minkä vuoksi *avatarana* pidettyjä guruja kohtaan osoitetaan antaumuksellista kultillista palvontaa, aivan kuin he olisivat eloon heränneitä hindutemppeleiden jumalia. Modernit *avatarat* mielletäänkin tässä pyhyiden hierarkioiden viitekehyksessä jumaluudesta emanoituneiksi olennoiksi, jotka ovat jo syntymästään saakka olleet jotain muuta kuin ihmisiä. Yleisesti ottaen he edustavat jumalaa maan päällä fyysisessä muodossa mutta kuten Palmer asian esittää, Sathya Sai Babasta erikoisen tekee se, että hän ei vain pelkästään edusta palvojilleen jumalaa, vaan heille hän yksinkertaisesti on Jumala.<sup>183</sup>

## 4.2 Sathya Sai Baba tämän aikakauden *avatarana*

Sathya Sai Baban *avatara*-persoonana on Spurrin tutkimuksen mukaan samanaikaisesti sekä traditionaalinen että innovatiivinen *avatara*-representaatio. Hän käyttää lukuisia traditionaalisia hindulähteitä ilmaistakseen sitä, mistä hänen jumalallisuudessaan on kysymys. Hän siis tulkitsee itseymmärrystään lukuisten hindulaisten avatarologioiden kautta. Hänen *avatara*-persoonansa on hänen puheidensa ja kirjoitustensa kautta muodostunut traditionaalisista lähteistä ammentava, innovatiivinen konstruktio, jonka

---

<sup>182</sup> Williams 1989, 49-54. Sathya Sai Baban avatarologia muistuttaa Mahayana Buddhalaisuuden Bodhisattva -oppia, koska siinä tavallisia ihmisiä korkeampi pyhyiden manifestaatio reinkarnoituu peräti kolmesti. Kasturi tulkitsee, että Shirdin Sai Baba vaipui elämänsä lopuksi Mahasamadhi -tilaan, josta hän reinkarnoitui uudestaan Sathya Sai Babana. Ks. Dhyana Vahini iii, Kasturin esipuhe. Tämä Kasturin tulkinta implikoi jonkinlaisen transsendentaalisen välitilan, johon Shirdin Sai Baban tietoisuus "sulautui" ennen uudelleenruumiillistumistaan Sathya Sai Babana.

<sup>183</sup> Palmer 2005, 97, 101. Ks. Myös Spurr 2007, 313.

muodostumiseen hänen oma panoksensa on ollut keskeinen vaikuttaja. Tämä panos tulee esille esimerkiksi hänen voimakkaissa jumalallisuusvaatimuksissaan.<sup>184</sup> Hänen *avatara*-persoonansa muodostuu Sathya Sai Baban omista jumalallisuuslausunnoista ja palvojien uskosta näiden lausuntojen todenmukaisuuteen. Kysymys on kaksisuuntaisesta vuorovaikutteisesta ilmiöstä, jonka osapuolina ovat karismaattinen ihmeitä tekevä guru ja hänelle omistautuneet palvojat. He uskovat, että Sathya Sai Baba todella on se, mikä hän puheissaan esittää olevansa.<sup>185</sup>

Sathya Sai Baba on sanonut olevansa erityisasemassa suhteessa muihin sekä mytologisiin että moderneihin avataroihin. Vain Krishna ja Rama ja hänen aiempi ruumiillistumansa Shirdin Babana olivat täydellisiä *purna-avataroja* kuten hän itse.<sup>186</sup> Spurr määrittelee väitöskirjansa johtopäätöksissä Sathya Sai Baban *avataruuden* sanoen, että Sathya Sai Baba ei katso olevansa vain joku *avatara* muiden joukossa, vaan hän on "*the avatar*".<sup>187</sup> Tätä väitettä Sathya Sai Baba Spurrin mukaan pyrkii legitimoimaan kaikilla kolmella Weberin luokittelemilla auktoriteettimuodolla. Hänen karismaattinen auktoriteettinsa ilmenee erityisesti hänen puheissaan usein toistuvassa retorisessa muotoilussa: "Olette kuulleet sanottavan...mutta minä sanon teille...", joka muistuttaa tunnetusti tyylillisesti Jeesus Nasaretilaisen vuorisaaarnaa (Mt. 5-7.).<sup>188</sup>

Sathya Sai Baba esiintyy *avatarana*, joka on tullut maan päälle suorittamaan tiettyä missiota. Hän kuvailee päätehtävänsä joskus kaksi, kolme tai neliosaisena. Hänen päämissioonsa kuuluvat *Vedojen* ja *dharman* suojeleminen, Veda-oppineiden suojeleminen sekä naisten ja omaisuuden suojeleminen. Hänen varsinainen missionsa on *dharman* elvyttäminen, joka sisältää kaiken muun.<sup>189</sup> Hän katsoo, että ajan kuluessa oikea elämän tapa ja tieto totuudesta hämärtyy, jolloin tarvitaan supernaturalistista väliintuloa:

Ajan mittaan henkisyyden merkittävät tekijät katoavat. Inhimillinen luonto tulee etusijalle ja jumalallinen pannaan sivuun ja unohdetaan. Sitä henkistä polkua, joka tunnettiin Raman aikaan, ei ollut enää Krishnan aikaan ja se, mitä Krishna opetti, oli menetetty Sain tullessa. Sama koskee buddhalaisia, muslimeja ja jainalaisia.<sup>190</sup>

---

<sup>184</sup> Spurr 2007. Spurr argumentoi näistä seikoista läpi väitöstutkimuksensa, mutta tässä mainittuja keskeisiä argumenttejaan hän käsittelee sivuilla 45, 69, 78, 186, 220, 235, 283, 308, 312, 345, 352 - 353, 395 - 404.

<sup>185</sup> Ks. Myös Klass 1991, 69. Sathya Sai Baban palvonnan väljänä kriteerinä voi pitää hänen karismaattiselle auktoriteetilleen antautumista, mikä johtaa hänen jumalallisuutensa hyväksymiseen.

<sup>186</sup> Srinivas, 2001, 298. Srinivas 2008, 70. Ks. Myös Hislop 1978, 119 - 133. Teoksessa "*Conversations*" Sathya Sai Baban erityisasema suhteessa muihin Intian kuuluisiin guruihin on selvästi esillä. Ks. Myös Spurr 2007, 219, 343 - 346, 356.

<sup>187</sup> Spurr 2007, 401.

<sup>188</sup> Spurr 2007, 3, 76 - 78, 81, 156, 169, 210.

<sup>189</sup> Spurr 2007, 69.

<sup>190</sup> Hislop 1978, 92 - 93. Teoksessa "*Conversations*".

Vaikka hän katsoo tulleen tuomaan ihmisille ikuisen totuuden, hän esittää, ettei ole tullut perustamaan uutta uskontoa:

Avatara tulee paljastamaan ihmiselle itsensä, palauttamaan hänelle hänen syntymäoikeutensa atmiseen autuuteen. Hän ei tule perustamaan uutta uskontoa, luomaan uutta oppia, tuomaan uutta Jumalaa. Jos sellaista tapahtuisi, se on seurausta ihmisen sisäisestä pahuudesta.<sup>191</sup>

Toisinaan hän korostaa puheissaan omaa erityislaatuisuuttaan, toisinaan hän korostaa *avataaruutta* universaalina kategoriana, joka ilmenee eri tasoilla. Sathya Sai Baban *avatara*-opissa jokainen ihminen ilmentää hieman *avataran* kykyjä *amsa-avatarana*.<sup>192</sup> Jokaisella ihmisellä on siten "*avatara*-potentiaa". Sathya Sai Baban täysi *purna*-avataruus perustuu hänen opissaan siihen, että hänellä on kaikki 16 *purna-avataran* ominaisuutta, joihin kuuluvat sellaiset attribuutit kuten kaikkietävyys, kaikkivoipaisuus ja kaikkialla läsnäolevuus.<sup>193</sup>

Sathya Sai Baba on antanut eri yhteyksissä erilaisia listoja, millaisia ominaisuuksia näihin attribuutteihin kuuluu.<sup>194</sup> Eräs lista esittää, että avatar jakaa eläimien kanssa viisi aistia, ihmisten kanssa mielen, järjen, tunteet ja egon. Seuraavat seitsemän kykyä kuuluvat vain avataroille: 1. *Srshit* eli kyky luoda. 2. *Sthithi* eli kyky vaalia, vahtia ja suojella. 3. *Laya* eli kyky tuhota. 4. *Thrihodrana* eli kyky hävittää esineitä ja asioita. Ainoastaan täysivaltaisilla *purna-avataroilla* on seuraavat kyvyt: 5. *Anugraha* eli armon jakaminen niille, jotka sen ansaitsevat. 6. Armon jakaminen niille, jotka eivät sitä ansaitse. 7. Kyky olla läsnä siellä missä hänen nimensä (*nama*) lausutaan tai hänen muotonsa (*rupa*) tunnustetaan.<sup>195</sup>

Erilaisten listojen antaminen on sikäli erikoista, että pelkästään kaikkivoipaisuuden attribuutti kattaa luonnollisesti mitä tahansa. Sathya Sai Baba esittääkin mm. luoneensa universumin ja pystyvänsä sen tuhoamaan ja niin halutessaan luomaan vaikka kultaisen vuoren.<sup>196</sup> Erona tavallisiin ihmisiin on se, että ihminen heijastaa vain osaa näistä

<sup>191</sup> SSS 11: 45, 149. Janmaashtami day, 31.8.1972. Prashanthi Nilayam. Ks. Myös Spurr 2007, 303 - 304.

<sup>192</sup> Ks. Spurr 2007, 198, 226 - 227. SSS 21: 33, 125 - 129. 23.11.1988. Poornachandra Auditorium. Ks. erilaisista avataroista myös SSS 23: 26, 101 - 107. 14.8.1990. Krishna Janmashtami päivänä Prashanthi Mandir.

<sup>193</sup> Taylor 1987, 122. Srinivas 2001, 298. Spurr 2007, 116, 121, 168. Spurr kertoo, ettei ole löytänyt täysin vastaavaa traditionaalista lähdettä tälle *avatara*-opille. Ks. Spurrin tulkinnoista Spurr 2007, 167 - 172, 225, 227, 280, 354.

<sup>194</sup> Spurr 2007, 65. Erilaisista 16 attribuutin listoista ks. Spurr 2007, 167 - 172, 225, 227 - 228, 280, 354. Spurr on jäljittänyt omasta aineistostaan lukuisia toisistaan poikkeavia listoja näistä 16 kyvystä. Listoissa esiintyy attribuutteja kuten aistien hallinta, viiden elintärkeän hengityksen hallinta, mielen hallinta, elementtien hallinta, voima luoda uusi elämänjärjestys yhteiskunnassa, voima luoda esineitä ja uusia tietoisuuden tiloja yksilöille ja kyvyt ylläpitää ja suojella hyvyyttä ja tuhota pahuus. Yhden listan ja tulkinnan tarjoaa myös Hislop 1985, 17 - 18.

<sup>195</sup> *Sathyam Sivam Sundaram* 3-osa, luku 17, 277. Neliosainen *Sathyam Sivam Sundaram* eli N. Kasturin kirjoittama Sathya Sai Baban virallinen Organisaation tunnustama elämäkerta löytyy internetistä osoitteesta: [http://vahini.org/downloads.html] (luettu 20.2.2010).

<sup>196</sup> Hislop 1978, 91, 115, 124. Teoksessa "Conversations".

erikoiskyvyistä ja usein itsekkäästi. Sathya Sai Baba esittää, että mikäli ihminen oppisi aktualisoimaan nämä 16 potentiaansa, hänestä tulisi jumalallinen, mutta itsekkäät taipumukset estävät tämän.<sup>197</sup> Tämän vuoksi Sathya Sai Baban *avataruus* ei perustu vain hänen tiedolliseen ja kokemukselliseen eroon jumalallisuudestaan, kuten usein liikkeen kirjallisuudessa esitetään, vaan siihen, että hän ilmentää *purna-avatarana* näitä 16:ta kykyä koko loistossaan epäitsekkäästi.<sup>198</sup> Ihminen voi kuitenkin korostaa näitä potentiaalisia kykyjään jumalallisen rakkauden ja oikean toiminnan avulla.<sup>199</sup>

Sathya Sai Baban opetuksessa ihmisen ja kaikkien olentojen äärimmäinen päämäärä on jumalallistuminen, jonka hän ymmärtää *advaita*-filosofian näkökulmasta sulautumisena ykseyteen. Tämän hän näkee myös eri uskontojen päämääränä. Hänen mielestään esimerkiksi Buddha saavutti tämän hindupäämäärän.<sup>200</sup> Hän viittaa toisinaan hindulaisuudessa varsin yleiseen käsitykseen spirituaalisesta evoluutiosta, joka hänen opissaan kulminoituu Spurrin mukaan *avataraksi* tulemisena.<sup>201</sup> *Avatarana* hän katsoo voivansa auttaa ihmisiä tässä toistuvien syntymien mahdollistamassa soteriologisessa prosessissa esimerkiksi jakamalla armoa, joka merkitsee vapautumista negatiivisen karman vaikutuksista.<sup>202</sup>

Sathya Sai Baban opetus on monistista, sillä Shankaran *advaita*-oppi korostuu miltei kaikissa hänen puheissaan hänen filosofiansa perusorientaationa.<sup>203</sup> *Advaita*-teologiassa ja avataraan kohdistuvassa antaumuksellisessa palvonnassa eli *bhakti-joogassa* voi nähdä

<sup>197</sup> Spurr 2007, 171 - 172. Ks. Myös. SSS 24:15, 77 - 83. Summer Course in Brindavan, 29.5.1991. Tässä 16 attribuuttiin kuuluvatin viiden elementin (*pancha bhuta*) hallinta, viiden *pancha pranan* hallinta, joita ovat *Prana*, *Apaana*, *Samaana*, *Udaana* ja *Vyaana* sekä viiden aistimuskyvyn hallinta sekä mieli. Se, ettei Sathya Sai Baban oppi ole näin keskeisessä opinkohdassa, jossa hän esittelee itseymmärrystään jumalallisena hahmona johdonmukainen, osoittaa hänen epäsysteemaattisuutensa. Tämä tietenkin aiheuttaa tutkijoille ongelmia hänen ajattelunsa tulkitsemisessa, mutta toisaalta, kuten Kent tulkitsee, tämä mahdollistaa tulkintojen moninaisuuden hänen palvojilleen. Ks. Kent 2004, 57 - 58.

<sup>198</sup> Spurr 2007, 171 - 172. Sathya Sai Baban kerrotaan usein vastaavan kysyttäessä hänen jumalallisuudestaan, että ”Sinä olet jumala, ainoa ero välillämme on vain se, että minä tiedän olevani.” Haraldsson 1997, 204. Tapaamani Sathya Sai Baban palvojat ovat myös vastanneet minulle näin, kun olen kysynyt heiltä mitä he tarkoittavat Sathya Sai Baban jumalallisuudella. Näiden 16:sta erityisominaisuuden vuoksi, kyse ei ole vain erityisestä ”jumalatiedosta”.

<sup>199</sup> Spurr 2007, 228. Myös SSS 21: 33, 127 - 128. 23.11.1988. Poornachandra Auditorium.

<sup>200</sup> Spurr 2007, 253, 257, 274 - 275. Ks. Myös Hislop 1978, 192. Teoksessa ”Conversations” hän sanoo, että Buddhalaiten *nirvana* on hänen mukaansa sama asia kuin hindulaisten *moksha*. Toisaalla hän sanoo, että Buddha kutsui *Samadhin* kokemusta *nirvanaksi*. Myös Hislop 1984, 208. SSS 30: 3, 62. Sai Ramesh Hall, Brindavan 15.5.1997.

<sup>201</sup> Spurr 2007, 127, 171 - 172.

<sup>202</sup> Spurr 2007, 47, 265 - 267. Ks. Armon toimintaperiaatteesta Esim. SSS 3:23, 69. 8.8.1963 *Prasanthi Nilayam*. Sekä SSS 4:38, 127. 23.11.1964 *Prasanthi Nilayam*. Sathya Sai Baban mukaan armo toimii kuten morfiini: Ihminen joutuu käymään lävitse tekojensa negatiiviset seuraukset, muttei tunne kipua. Ks. Myös SSS 23: 7, 28. 27.4.1990, Dharmakshetra Bombay. Tässä puheessa Jumalan armo on kuin pankki, josta voi nostaa talletuksia sen verran kuin sinne on säästänyt talletuksia uhrausten (*Thyaga*) muodossa. Armoa siis ansaitaan rakkauden ja uhrausten kautta. Toisessa puheessaan hän esittää, että pankinjohtaja Jumala antaa armoa vain asiallisesti toimitettuja shekkejä vastaan: ”Jumala on rakkauden pankin johtaja. Olet tallentanut rahaa hänen pankkiinsa. Nostaaksesi rahaa, sinun täytyy jättää uhrauksen shekki, joka on allekirjoitettu rakkaudella.” SSS 33: 9, 131. *Buddha Pournima*-päivänä, 7.5.2001, Brindavanissa.

<sup>203</sup> Spurr 2007, 399.



loogisen jännitteen: jos kerran kaikki on jumalaa, miksi jotain tiettyä hahmoa tulisi palvoa? Spurr argumentoi, että tämä ristiriita selittyy aste-eroilla. Vaikka *advaita*-teologian mukaan jumaluus on läsnä kaikessa, eikä mitään muuta oikeastaan olekaan, tämä jumaluus manifestoituu eriasteisena. *Advaitan* mukaan esimerkiksi lehmät ovat myös osa jumaluutta, mutta ne ovat vähemmän jumalallisia kuin esimerkiksi Sathya Sai Baba on. Kaiken perimmäisestä ykseydestä huolimatta *avataraa* kohti suunnattu *bhakti* ei siten ole ristiriidassa *advaita*-teologian kanssa, kun otetaan huomioon *avataran* kyky armahtaa palvojaansa, sekä mainitut aste-erot.<sup>204</sup>

*Avatara* on siten spirituaalisessa hierarkiassa korkeammalla tasolla kuin muut ihmismäiset olennot ja voi sen vuoksi toiminnallaan jakaa armoa mitä erilaisimmin tavoin. *Avatara*-asema selittää tällä tavoin *advaitan* ja *bhaktin* välisen ristiriidan, jolloin muodostuu kiintoisa synteesi – ”*advaita-bhakti*”.<sup>205</sup> Hänen palvojiensa omistautuneisuuden voikin nähdä toimintana, joka tähtää Sathya Sai Baban armon ansaitsemiseen. Hänen opetuksiensa noudattamisen keskeisenä päämääränä on voittaa jumalan armo, joka helpottaa ihmisen vaellusta kohti tämän soteriologista päämäärää.<sup>206</sup>

Sathya Sai Baba vakuuttelee läpi tuotantonsa, että jumalan ja näin ollen myös Sathya Sai Baban armo voitetaan ja ansaitaan *sadhanan* avulla. Armo on saavutettavissa esimerkiksi noudattamalla hänen määräyksiään, kärsimällä (riittävän) pitkään *adharmasta* (epäoikeudenmukaisuudesta), näkemällä ja koskettamalla Sathya Sai Babaa tai keskustelemalla hänen kanssaan.<sup>207</sup> Eräs suomalainen palvoja kertoikin minulle, että hän on saanut koskettaa Sathya Sai Baban jalkoja. Kun kysyin, miksi hänen jalkojensa koskettaminen on tärkeää, hän vastasi, että sen katsotaan poistavan kokonaan ihmisen pahan karman. Hänen omista puheistaan ei löytynyt tukea tälle uskomukselle. Sen sijaan Sathya Sai Baba esittää, että jos joku onnistuu näkemään, kuinka hän materialisoi *lingamin* sisällään ja oksentaa sen *mahashivaratri*-juhlan yhteydessä, mahdollistaa tämä vapautumisen kaikista synneistä ja syntymisestä uudelleen.<sup>208</sup> Hän tarjoaa siten

---

<sup>204</sup> Spurr 2007, 140 - 143, 399.

<sup>205</sup> Vrt. Rigopoulos 1993 xxiv, 6-7, 265 - 266, Rigopoulos kuvailee Shirdin Sai Baban opetusta käsiteparilla ”*advaita-bhakti*”. Myös Sathya Sai Baban opetusta voi kategorisoida tällä käsiteparilla, sillä molemmat termit ovat hänen opetuksessaan keskeisiä ja hänen *advaita*-teologiansa saa ”*bhakti*-korostuksen” hänen *avatara*-statuksensa vuoksi.

<sup>206</sup> Spurr 2007, 265 - 267. Ks. myös SSS7:41, 117. Prasanthi Nilayam, 22.11.1967 : ”Kaikki tekemäsi teot tulee suunnata kohti yhtä päämäärää: vetämään alas jumalan armoa”.

<sup>207</sup> Spurr 2007, 142, 265 - 266. Ks. myös joitakin Sathya Sai Baban omia puheita armosta. Aineistossani on runsaasti viittauksia armoon ja siihen miten se ansaitaan. SSS 1: 32, 166 - 167. Prashanthi Nilayam, 30.9.1960. SSS 2: 22, 63. Dhashara-puhe Lokakuussa 1961. ” SSS 2:34, 101- 103. Mahashivaratri, 7- 9. 3. 1962. SSS 2: 15, 39. Sathya Sai Hospital 10.10.1961, Prashanthi Nilayam. Ks. Myös SSS 2:22, 64. Dhashara -puhe, lokakuu 1961. *Prashanthi Nilayam*. SSS 6: 27, 82. Prasanthi Nilayam.

<sup>208</sup> Spurr 2007, 44, 173, 370. Sathya Sai Baba lopetti lingamien vuotuisen materialisoinnin vuonna 1976. Taylor 1987, 130. Hän kuitenkin aloitti lingamien materialisoinnin uudelleen vuonna 1999, jolloin hän

palvojilleen ”*bhakti*-ratkaisun” näiden eksistentiaaliin kysymyksiin.<sup>209</sup> Sathya Sai Baba mieltää siten *avatara*-asemansa täydessä soteriologisessa merkityksessä; Hän voi armahtaa hänelle antautuneet palvojat niin halutessaan.<sup>210</sup>

Sathya Sai Baban julkinen itseymmärrys osoittaa hindulaisen jumalakäsityksen eron islamin ja juutalaisuuden ja jossain määrin myös kristinuskon jumalakäsityksen välillä, sillä hindulaisuuden *advaita-vedanta* -filosofiassa ei ole suurta kuilua todellisuuden absoluuttisen luonteen oivaltaneen ihmisen ja jumalan välillä. Hindulaisuuden pyhyiden hierarkia tarjoaa Sathya Sai Baban opissa mahdollisuuden jumalallistumiseen henkisen kehittymisen kautta. Hindulaisuudessa jumalallisuus on jotakin, jota kohti ihminen voi kehittyä. Juutalaisuuden ja islamin jumalakäsitys on sen sijaan transsendenttinen, ja jumalan katsotaan näissä teistisissä uskomusjärjestelmissä olevan jotakin aivan toisenlaista kuin ihminen on.<sup>211</sup>

Kristinuskossa Jeesuksen asema kolminaisuudessa sekä inkarnaation mahdollisuus ovat kaikkein keskeisimpiä erottavia dogmeja suhteessa juutalaisuuteen ja islamiin, mutta inkarnaatio-mysterin voi katsoa lähentävän hindulaisuutta ja kristinuskoa teologisella tasolla. Merkittävänä erona hindulaisuuteen nähden on Kristus-inkarnaation ainutkertaisuus.<sup>212</sup> Hindulaisuudessa jumaluus voi sen sijaan ilmentyä eri tasoilla ihmishahmoisena *avatarana*.<sup>213</sup> Tämä intensiteetin vaihtelevuus tulee esille Sathya Sai Baban opetuksessa siten, että joku voi ilmentää jumaluuttaan täydellisesti, joku rajoittuneemmiin. Tämä riippuu ihmisen henkisen kehityksen tasosta.

Sathya Sai Baban *avatara*-persoonan nousee tavallisen *atmanin* ja *brahmanin* identtisyyden oivaltaneen hindun yläpuolelle siten, että hän katsoo syntyneensä tietoisena jumaluudestaan (*purna-avatarana*) ja ei-ruumiillisena entiteettinä luoneensa maailmankaikkeuden:

Kun Baba syntyi, hän tiesi jumalallisuutensa ja sen, että hän oli jumala itse. Baba pitää maailmankaikkeutta kämmenellään ja hän voisi hetkessä saada sen katoamaan... Se, että Swami ylläpitää maailmankaikkeutta ja kuitenkin samanaikaisesti pitää huolta oppilaitensa

---

jälleen esitti tapahtuman näkemisen toimivan ultimaattisena soteriologisena tapahtumana. Ks. SSS 32 Osa. 1. Luku 2 ja 3, 37-38, 49: "Ne onnekkait, jotka todistavat tämän pyhän lingobhavan näkemisen, vapautuvat kaikista synneistä. Sen ilmeneminen tulee nähdä." Sekä: "Kuka tahansa on nähnyt tämän Lingamin sen ilmentymisen aikana, ei tule enää syntymään uudelleen. Hänen tulee nähdä sen muoto, kun se syntyy". Sai Kulwant Hall, 14 - 15.2.1999. Prasanthi Nilayam.

<sup>209</sup> Swallow 1982, 157.

<sup>210</sup> Spurr 2007, 47.

<sup>211</sup> Bassuk 1987, 9.

<sup>212</sup> Komulainen 2006, 147 - 150.

<sup>213</sup> Klostermaier 1994, 245 - 248.

elämästä pienimpiä yksityiskohtia myöten, on sellainen osoitus Hänen loistokkuudestaan, jonka hänen oppilaansa voi ymmärtää.<sup>214</sup>

Hän on tällä tavoin vienyt sekä modernien että klassisten *avatara*-käsitysten tulkinnan äärimmäiselle tasolle universaalissa jumalallisuusvaatimuksessaan. Harvoin – jos koskaan – on tavattu toisia uskontohistorian hahmoja, jotka olisivat esittäneet itse eläessään näin voimakkaita jumalallisuusväitteitä ja keränneet ympärilleen palvojia samassa mittakaavassa.<sup>215</sup> Hän katsoo olevansa kaikkietävä, kaikkivoipa ja kaikkialla läsnäoleva – kaikki sellaisia ominaisuuksia, jotka länsimainen uskonnonfilosofia on katsonut kuuluvan jumalalle ja joiden Sathya Sai Baban avatarologia katsoo kuuluvan täydelliselle *purna-avataralle*. Tämä ero hänen ja tavallisten ihmisten välillä on tietenkin se tekijä, joka tekee hänen palvontansa ymmärrettäväksi hindulaisessa *bhakti*-hurskauden kontekstissa. Vaikka Sathya Sai Baba näyttää ihmiseltä, käyttäytyy kuin ihminen, hän eroaa tavallisesta ihmisestä voimiensa ansiosta, jotka toimivat hänen palvojilleen osoituksena hänen jumalallisuudestaan.<sup>216</sup>

---

<sup>214</sup> Hislop 1978, 144. Teoksessa "Conversations". Kuriositeettina mainitsen myös sen, että hän katsoo syntyneensä ilman "maallisen isän" vaikutusta. Toisin sanoen, hänen äitinsä kohtuun laskeutui valopallo, jonka jälkeen Easwaramma tuli raskaaksi. Ks. Kasturi 2000, 18. Teoksessa: "Easwaramma – äidiksi valittu". Sekä SSS 36: 20, 153 - 154. 23.11.2003, Prasanthi Nilayam. Ks. Myös "*History as told by Himself*", 182. Ks. Myös Spurrin tulkinnasta 2007, 223, 378 - 381. Erikoista sinänsä, Kasturi ei mainitse tästä merkittävästä tapahtumasta Sathya Sai Baban elämäkerran ensimmäisessä osassa vuodelta 1961. *Sathyam Sivam Sundaram* on Sathya Sai Baban Organisaation virallisesti tunnustama elämäkerta. Se löytyy esimerkiksi osoitteesta: [<http://vahini.org/sss/sss.html>] (Luettu viimeksi 8.4.2010). Kenties tässä vaiheessa (v. 1961) Easwaramma ei ollut vielä paljastanut poikansa erikoista syntytaustaa. Sathya Sai Baba itse tosin viittaa tavanomaisesta poikkeavaan "kehokoostumukseensa" jo vuonna 1963. SSS 3:3, 14. 4.2.1963 Prasanthi Nilayam. Hän viittaa siihen myös SSS 16: 16, 47 - 48. 24.7.1983. Prasanthi Nilayam. Ks. Myös Spurr 2007, 223.

<sup>215</sup> Sathya Sai Baban jumalallisuusväitteet (valikoima) löytyvät kootusti Priddyn artikkelista "Sathya Sai Baba – Pronouncements". Priddy 2003. (Luettu 23.1.2010). Myös Spurr katsoo, että hänen väitteensä siitä, että hän on "the avatar" on ainutlaatuinen jopa hindulaisuuden jumalallisuuden ja ihmisyyden liukuvassa skaalassa. Klass 1991, 98; Spurr 2007, 31, 46, 233, 298, 343, 372, 401.

<sup>216</sup> Ks. tästä esim. SS 1974 B: 32, 123 - 133. Tässä puheessa, joka käsittelee häntä itseään, hän tulkitsee omaa jumalallisuuttaan, ihmeitään ja missiotaan. Hän kutsuu ihmeitään "käyntikorteikseen", joiden tehtävänä on vakuuttaa uskossaan häilyväiset.



Kuva 7. Sathya Sai Baba-stadium. Stadionia käytetään suurien juhlien yhteydessä. Alueelle mahtuu yli miljoona ihmistä yhtä aikaa.

Tämä

jumalallinen asema hänen ympärilleen muodostuneessa liikkeessä antaa hänelle mahdollisuuden esiintyä puheissaan ikään kuin hän olisi jumala maan päällä, mikä ilmenee hänen puheissaan eräänlaisena jumalallisena retoriikkana. Tällä tavoin Sathya Sai Baban ei tarvitse mainita erikseen, jos hän siteeraa jotain aiemmin elänyttä hinduajattelijaa - jumalana hänen voi ajatella inspiroineen kyseistä ajattelijaa oivaltamaan samat asiat, joita hän nyt opettaa. Samoin Sathya Sai Baban ei avatarana tarvitse tukeutua loogiseen argumentointiin, vaan hän voi keskittyä julistamaan käsityksiään kaikkietävyuden attribuutin ja karismaattisen auktoriteetin turvin. Näin ollen hänen statuksensa antaa hänelle mahdollisuuden ilmaista maailmanuskonnoista, niiden perustajista ja niiden perimmäisestä totuudesta oman käsityksensä ilman johdonmukaisesti etenevää argumentaatiota. Tästä syystä hänen *avatara*-asemansa huomioon ottaminen on äärimmäisen keskeistä silloin, kun analysoidaan hänen opetuksiaan ja uskontoteologiaansa.

## D) SATHYA SAI BABAN USKONNOT YLITTÄVÄ USKONTO

Olen tullut sytyttämään rakkauden lampun sydämiinne nähdäkseni että se loistaa päivä päivältä lisääntyvässä hohdossa. En ole tullut puhumaan minkään tietyn *dharman* puolesta, kuten *hindu-dharman*. En ole tullut minkään lähetystehtävän vuoksi tuomaan julkisuutta millekään lahkolle tai tunnustukselle tai asialle; enkä ole tullut keräämään kannattajia millekään opille. Minulla ei ole suunnitelmissa houkutella opetuslapsia tai seuraajia minun ryhmääni tai mihinkään ryhmään. Olen tullut kertomaan teille tästä Universaalista unitaarisesta uskosta, tästä *atmisesta* periaatteesta, tästä rakkauden polusta, tästä *rakkauden dharmasta*, tästä velvollisuudesta rakastaa, tästä velvoitteesta rakastaa.<sup>217</sup>

### 5 Sathya Sai Baban opin uskontoteologiset teemat

#### 5.1 Yksi Jumala – monta nimeä

Sathya Sai Baban keskeinen opetus uskontojen perimmäisestä ykseydestä on nähtävissä eri puolilla *Puttaparthia* ja hänen ashramissaan *Prasanthi Nilayamissa*. Jo *Puttaparthin* portissa voi nähdä Sathya Sai Organisaation tunnuksen: Lootuspilarin, jota ympäröivät viiden Intiassa vaikuttavan uskonnon symbolit.<sup>218</sup> Sathya Sai Baba -stadiumin kukkulalla sijaitsevat suuret Jeesuksen, Buddhan, Zarathustran, Krishnan, Shivan ja Shirdin Sai Baban patsaat sekä 65 jalkaa korkea Hanumanin patsas, jonka vieressä on suuri Sathya Sai Baban kuva. Sathya Sai Baban Ashramin sisäpuolella on puolestaan Maailman Uskontojen museo (*World heritage museum*), jossa on näyttelyhuoneita maailman eri uskonnoista ja jossa esitellään näiden kulttiesineitä ja pyhiä kirjoituksia.<sup>219</sup> Kaikki esille ripustetut eri uskontojen opetukset esiteltiin harmonisessa suhteessa Sathya Sai Baban opetuksiin. Näyttelyhuoneiden seinillä oli myös nähtävillä näiden uskontojen piirissä kirjoitettuja tulevaisuuden skenaarioita, joiden annettiin ymmärtää olevan ennustuksia Sathya Sai Babasta. Sathya Sai Baba ei itse virallisissa puheissaan ja kirjoissaan esitä sellaisia väitteitä, että muissa uskonnoissa paitsi kristinuskossa olisi ennustettu hänestä.<sup>220</sup> Muut liikkeen kirjallisuudessa esitetyt ennustukset Sathya Sai Babasta lienevät siten hänen

<sup>217</sup> SSS 8: 22, 65. 4.7.1968, Nairobi, Kenia.

<sup>218</sup> Sathya Sai Baban ashramissa oleva suurehko pilari, jossa on näkyvillä eri uskontojen symbolit, asetettiin Sathya Sai Baban palatsin eteen v. 1975. Srinivas 2008, 62. Voi olla, että *sarva-dharma* -tunnuksessa ei ole sikhiläisyyden symbolia sen vuoksi, kuten Shepherd esittää, että *sarva-dharma* -tunnus on hivenen muotoiltu versio Meher Baban "*Mastery in servitude*" -symbolista ja omaksuttu häneltä. Shepherd 2005, 141, 186 nootti 174, 231 nootti 403.

<sup>219</sup> Srinivas esittelee uusimmassa tutkimuksessaan Sathya Sai Baban "valtakunnan" arkkitehtuurin kehkeytymistä seikkaperäisesti. Srinivas 2008.

<sup>220</sup> SSS 11:54, 177. 24.12.1972, Bangalore.

seuraajiensa käsialaa.<sup>221</sup> Minun ei annettu Intian matkallani tehdä muistiinpanoja näissä museoissa, joten taltioin havaintoni ääninauhurille museon ulkopuolella.

Näiden näkyvien merkkien vuoksi voisi luulla, että Sathya Sai Baba käsittelee puheissaan *Sarva-dharma* -symbolin uskontoja yhtäläisesti, mutta islamin ja zarathustralaisuuden käsittely on sen sijaan hyvin vähäistä. Islam saa osakseen vain lyhyitä mainintoja ja Zarathustra mainitaan vain muutaman kerran koko aineistossani. Islam ja zarathustralaisuus mainitaan itse asiassa yleensä vain ”uskontolistoissa” silloin, kun hän esittää, että eri uskonnot opettavat samaa.

Buddhan elämää ja opetuksia hän sen sijaan käyttää toisinaan eettisinä esimerkkeinä kertomuksissaan. Tämä trendi alkoi korostua vuonna 1996, ensimmäisen *Buddha-pournima* -puheen jälkeen.<sup>222</sup> Hän näyttääkin hakevan keskusteluyhteyttä pääasiassa kristinuskon ja buddhalaisuuden suuntaan käsitellen näitä huomattavasti enemmän kuin muita *Sarva-Dharma*-symbolin uskontoja ja näiden perustajia, hindulaisuutta lukuun ottamatta. Sathya Sai Baba käsittelee kristinuskkoa ja Jeesuksen persoonaa kuitenkin huomattavasti buddhalaisuutta enemmän, minkä vuoksi kohdistan analyysini erityisesti kristinuskoon. Islamilaisten elementtien puuttuminen on sikäli erikoista, että Shirdin Sai Baba, johon hän viittaa aikaisempana ruumiinaan, haki synteesiä nimenomaisesti islamin ja hindulaisuuden välille. Kristinuskon liittyvät käsitykset sen sijaan heijastuvat useina mainintoina Jeesuksesta, josta löytyy ensimmäinen maininta jo vuonna 1963, jolloin Jeesus mainitaan yhtenä Jumalan monista nimistä, johon palvonnan voi kohdistaa. Sathya Sai Baba kehottaakin kiintymään johonkin tiettyyn nimeen tai muotoon, jota palvoa.

Herraa voi myös kutsua millä tahansa Nimellä mikä maistuu makealta kielelläsi tai Hänet voi kuvitella mihin tahansa muotoon, joka vetoaa teidän ymmärrykseenne kunnioitettavasta ja ihmeellisestä. Te voitte laulaa hänestä Murugana, Ganapathina, Shaaradhana, Jeesuksena, Maitheryana, Shaktina tai te voitte kutsua häntä Allahiksi tai Muodottomaksi tai Kaikkien Muotojen herraksi, sillä ei ole mitään väliä.<sup>223</sup>

Hän katsoo, että jumalalle itselleen tällä palvonnan kohteella ei ole merkitystä, sillä: ”Jumalalla on tuhat nimeä. Itseasiassa, kaikki nimet ovat Hänen; Ei ole olemassa nimeä, joka ei ole Hänen. Krishna, *Shrinivasa*, Sai Baba---kaikki ovat saman entiteetin nimiä”<sup>224</sup>

<sup>221</sup> Ennustuksista esim. Betty 1993; Ruhela 1994; Courtois 2008 a ja b.

<sup>222</sup> Ks. SSS 29:14, 60 - 63. 15.5.1996, Sai Ramesh Mandap.

<sup>223</sup> SSS 3: 18, 53. Krishna Janmastami, 12.8.1963 Prasanthi Nilayam. Vrt. Myös SSS 26: 11, 58. 24.3.1993, Brindavan: ”Riippumatta siitä lausutko Allahin, Jeesuksen, Buddhan, Zoroasterin tai Gurujinin nimen --- se on aivan sama.” Vrt. Myös SSS 31: 23, 207. 11.5.1998, Brindavan. ”He palvovat Jumalaa Allahina, Buddhana, Ramana, Krishnana, Jeesuksena jne. Nämä nimet on annettu heille heidän syntymänsä jälkeen eivätkä ne ole luontaisia. Nimillä on vain väliaikaista merkitystä.”

<sup>224</sup> SSS 4: 42, 139.4.12.1962, Kurnool. Vrt. Myös. SSS 6: 42, 120: 23.11.1966, syntymäpäiväpuhe. ”Vaalikaa uskoanne, älkääkä häiritkö toisten uskoa; Miksi väitellä toisten kanssa siitä, että Sai on korkein, kun tosiasiassa

Hän katsoo tässä oman nimensä ja muotonsa palvomisen arvoiseksi yhdessä muiden jumalan nimien kanssa. Erään hänen kertomansa tarinan yhteydessä jumala ilmoittaa palvojalleen, että hän on kiinnostunut palvojan palvonnan syvyydestä ja tämän janosta, eikä siitä mihin hahmoon palvonta kohdistuu.<sup>225</sup>

Sathya Sai Baban logiikan mukaan: palvoipa Jumalaa missä nimessä ja muodossa tahansa, se on silti Jumalan palvontaa. Tässä on yksi syy siihen, miksi uskontojen välille ei hänen mielestään tulisi luoda erotteluja eikä hänen palvojiensa tarvitse vaihtaa uskontoaan. Ihmisen ei ole tarpeellista vaihtaa hänelle tutun jumalan muodon palvontaa, sillä hän esittää minkä tahansa jumalan palvonnan tavoittavan lopulta hänet: "Jatkakaa valitsemanne Jumalan palvontaa teille tutujen tapojen mukaisesti; silloin tulette huomaamaan, että te tulette lähemmäksi ja lähemmäksi Minua; sillä kaikki Nimet ja Muodot ovat Minun"<sup>226</sup>

Spurr huomauttaa, että tämän ajatuksen alkuperä on johdettavissa *Bhagavad-Gitaan* (9:23), jossa Krishna julistaa: "Oi Kuntin poika, nekin jotka hyvässä uskossa omistautuvat muille jumalille palvovat tosiasiassa vain minua, vaikkakaan eivät säädetyllä tavalla." <sup>227</sup> Toisin sanoen tällaisissa lauseissa Sathya Sai Baba identifioi itsensä *Bhagavad-Gitan* Krishna-*avataraksi* ja tämän Krishnan julistuksen hengessä hän esittää, että muiden jumalan muotojen palvonta myös muissa uskonnoissa tavoittaa lopulta hänet.

Nimien ja muotojen välille ei tulisi tehdä erotteluja, eikä hän ei pidä siitä, että jumala jaetaan eri uskontojen harjoittajien kesken:

Vain ne, jotka ovat tietämättömiä Jumalan Kunniasta vaativat pysymistä yhdessä nimessä ja muodossa ja tämän jumaloimisessa, ja mikä pahempaa, saattavat tuomita toisten käyttämien nimien ja muotojen käytön!...Teidän täytyy vakuuttaa itsenne, että kaikki muodot ovat Sain; kaikki nimet ovat Sain. Ei ole muita; kaikki ovat Hän...En ole tullut perustamaan uutta kulttia, en halua, että ihmisiä johdetaan harhaan tässä asiassa. Vahvistan, että tämä Sai-muoto on kaikkien niiden erilaisten nimien muoto, joita ihminen käyttää jumalallisen jumaloimiseen. Opetan, että ei pitäisi tehdä erotteluja Raman, Krishnan, Ishwaran ja Sain nimien välille---sillä ne ovat kaikki Minun nimiäni.<sup>228</sup>

Tämä "yksi jumala, jolla on monta nimeä" -teema on läsnä aineistossani hänen opetuksessaan ensimmäisistä puhekokouelmista viimeisiin:

---

on se, että Herran palvominen missä tahansa muodossa, missä tahansa nimessä on Sain palvontaa." Hän mieltää itsensä palvomisen arvoiseksi myös myöhemmissä puheissaan. Ks. esim. SSS 31: 44, 460. 24.11.1998. Sai Kulwant Hall, Prasanthi Nilayam.

<sup>225</sup> SSS 4: 50, 162 - 164. Syntymäpäiväpuhe, 23.11.1966.

<sup>226</sup> SSS 5: 22, 70. *Amalaapuram*, 29.3.1965.

<sup>227</sup> Spurr 2007, 148.

<sup>228</sup> SSS 8: 19, 54 -56. 17.5.1968, Bombay. Vrt. Myös 21: 33, 127- 128. 23.11.1988. Poornachandra Auditoriumissa pidettyä puhetta: "Maailma on palvonut Häntä erinimisenä: Rama, Krishna, Allah, Zoroaster, Buddha ja Sai Baba, mutta kaikki nämä nimet edustavat Yhtä Atmaa." Tässä tulee ilmi, ettei hän tee erotteluja uskontojen itseymmärrysten välillä. Buddhan ei mielletä buddhalaisuudessa kuuluvan jumalten kategoriaan, puhumattakaan Zoroasterista parsi-uskonnoissa. Buddhan erityiskategoriasta olioiden joukossa ks. Pyysiäinen 1991, 205 - 218.

Jumalan jakaminen uskonnon nimessä ja hänen rajoittamisensa johonkin tiettyyn nimeen ja muotoon on merkki tietämättömyydestä...jotkut ihmiset kutsuvat Jumalaa Allahiksi, toiset kutsuvat Häntä jollakin toisella nimellä. Tuleeko Jumalasta erilainen eri ihmisille vain sen vuoksi, että he kutsuvat Häntä eri nimellä? Ei, ei. Nämä ovat vain nimiä. Ajattelutapa, että jumala on erilainen eri ihmisille, on suuri harha. Voitte kutsua Häntä millä nimellä tahansa. Jumala on yksi.<sup>229</sup>

Nimien välille tehty erottelu kielii hänen mielestään huonoista ominaisuuksista ihmisessä:

Kenenkään ei tulisi heitellä parjauksia toisten uskontojen perustajien jumalista. Kaikki ne ovat palvonnan arvoisia. On suvaitsematonta ahdasmielisyyttä sanoa Jeesus on Suuri ja Rama ja Krishna ovat pieniä tai toisinpäin. Sellainen harhaanjoitettu propaganda on lapsellista ja halventavaa. Se ei osoita todellista palvontaa. Se on eräänlaista mielenhäiriötä.<sup>230</sup>

Eri uskontojen erilaisilla jumalakuvilla ei ole jumalan palvomisen kannalta merkitystä, sillä Sathya Sai Baban mukaan jumala itse asiassa ilmentyy palvojalleen siinä muodossa, missä häntä kutsutaan: ”Ansaitaksenne Jumalan armon teidän täytyy rukoilla Personoitua Voimaa, jolla on Nimi ja Muoto; sinun kaipuusi määrää missä muodossa Jumala ilmentyy. Sinä kutsut ja Hän vastaa.”<sup>231</sup> Ihmisen henkistä tarvetta tuntea jumala kuitenkin tarvitaan, sillä jos jumalaa kohtaan ollaan välinpitämättömiä, eikä häntä ei kutsuta missään muodossa, niin hän ei ilmesty ollenkaan.<sup>232</sup> Tämä uskontoteologisesti merkittävä ajatus on mukana hänen puhekokoelmissaan ensimmäisistä viimeisiin, ja tällä tavalla ilmenee hänen mielestään myös *sanathana dharman* suuruus.

Kaikki nimet ovat Sai Baban nimiä, ne ovat kaikki minun. Tämä on sanathana dharman suuruus---tämä ykseyden vaatimus kaiken ilmeisen moninaisuuden takana. Atma, jonka se julistaa olevan perustotuus, ei ole ristiriidassa minkään uskonnon oppien kanssa. Jumala ei ole ajan tai avaruuden rajoittama. Hän on nimien ja muotojen määrittelemättömissä. Hän omistaa kaikki nimet ja vastaa mihin tahansa niistä. Kuvittele hänet missä muodossa tahansa meditoidessasi häntä; Hän ottaa sen muodon myöntäessään armonsa.<sup>233</sup>

Erilaiset jumalakuvat itse asiassa heijastelevat hänen mukaansa ihmisyyden monimuotoisuutta, minkä vuoksi jumala itse omaksuu erilaisia muotoja ja nimiä:

<sup>229</sup> SSS 38:12, 73 - 75. Buddha Pournima, 23.5.2005, Brindavan.

<sup>230</sup> SSS 18:30, 88 - 89. 25.12.1985, Joulupuhe Brindavanissa. Vrt. Myös SSS 18: 23, 67. 21.11.1985. *Prashanthi Nilayam*. ”Käytätte nimeä ”Sain perhe” viitaten seuraajiin ja viittaamalla itseenne Sai perheen jäseninä. Tämä on kapea ja rajoittava ilmaus. Minulla ei ole rajoja eikä rajoituksia. Minä olen kaikissa, kaikkia varten. Ei voi olla olemassa erillistä Sain perhettä. Sanotaanpa mikä tahansa nimi, Rama, Krishna, Sai jne. ne kaikki kuuluvat minulle, jumalalle. Oletus, että jumala vastaa vain yhteen ainoaan nimeen ja että häntä voidaan palvoa vain yhdessä muodossa, on pyhäinhäväistystä.”

<sup>231</sup> SSS 3: 14, 43. Toukokuu 1963.

<sup>232</sup> SSS 3: 14, 43. Toukokuu 1963.

<sup>233</sup> SSS 7: 45, 128. Puheen ajankohtaa ei mainittu.



Ihmisten keskuudessa on olemassa lukuisia laajalle levinneitä uskontoja, lahkoja, uskomuksia ja käytäntöjä. Nämä kaikki ovat ihmisten mieltymysten tuotteita. Totuus on silti yksi... On olemassa vain yksi Jumala, mutta hän manifestoi itsensä monissa muodoissa miellyttääkseen erilaisia ihmisiä.”<sup>234</sup>

Jumalan rajoittaminen tiettyyn muotoon itse asiassa ilmeneekin hänen ajattelussaan yrityksenä rajoittaa jumalaa tiettyihin raameihin. Hänen mukaansa jumala on universaalinen olento, ja sen vuoksi hänellä voi olla monia nimiä ja muotoja.<sup>235</sup> ”Jos joku väittää, että jokin näistä nimistä kuuluu vain hänelle ja katsoo, että muut nimet kuuluvat joillekin muille, on se merkki alhaisuudesta.”<sup>236</sup> Eräässä joulupuheessa hän huomauttaa, että tämä koskee myös kristittyjä:

He sanovat: ”Me olemme kristittyjä. Me uskomme Jeesuksen jumalallisuuden ainutlaatuisuuteen. Ei ole muita jumalallisia pelastajia.” Joku voi väittää, että Jeesus on jumalallinen, mutta onko hän silloin oikeutettu toisten uskontojen pilkkaamiseen? Minkään uskonnon ei pitäisi sallia toisten uskontojen arvostelua. Sellainen uskonto, joka saivartele toisesta uskonnosta, ei ole uskonto ollenkaan. Se on röyhkeyden muoto.<sup>237</sup>

Sathya Sai Baballa itsellään voi katsoa olevan lukuisia jumalallisia identiteettejä. Hän on Shiva-shakti, Krishna, Rama, ja Shirdin Sai Baba yhtäaikaan, sillä hänen mukaansa nämä ovat vain yhden jumalan monia nimiä ja muotoja, joiden summa hän itse on.<sup>238</sup> Hän ymmärtää itsensä näin myös sekä Raman että Krisnan ruumiillistumana ja mieltää nämä kaksi historiallisiksi ei-myyttisiksi henkilöiksi.<sup>239</sup> Näiden lisäksi Sathya Sai Babassa katsotaan ruumiillistuvan myös monet muut hindulaiset ja ei-hindulaiset jumalten nimet. Eräässä suomalaisten Sathya Sai Baban seuraajien tilaisuudessa laulettiin *bhajanian*, joka tuo hyvin esiin tämän jumalten eri nimien assimiloimisen Sathya Sai Babaan hänen palvojensa mielissä: ”Laulan Ram, Sai Ram, Sathya Sai Ram. Nimeä Sai Ram laulaa haluan. Olet Jeesus, Buddha, Allah, Narayana.”<sup>240</sup>

Sathya Sai Baba siis esittää Fregen terminologiaa hyödyntääkseni, että Jumalan eri nimillä voi olla eri *sinn* eli merkitys, mutta niillä on sama *bedeutung* eli tarkoite, johon

<sup>234</sup> SSS 19: 23, 86 - 87. Poornachandra Auditorio. 11.10.1986. Vrt. Myös SSS 26: 6, 31. Shivaratri, 19.2.1993. Poornachandra Auditorio.

<sup>235</sup> SSS 7: 37, 107. Prashanthi Nilayam, 13.10.1967.

<sup>236</sup> SSS 11: 54, 173. Bangalore, 24.12.1972. Vrt. Myös SSS 32 part 2: 16, 196.23.11.1996, Sai Kulwant Hall, Prasanthi Nilayam. ”Älä rajoita Jumalaa tiettyyn muotoon. Hän on olemassa kaikissa olennoissa ja kaikissa muodoissa atma-prinsiippinä.”

<sup>237</sup> SSS 18:30, 87 - 90. 25.12.1985, Joulupuhe Brindavanissa

<sup>238</sup> SSS 1: 30, 155. Prashanthi Nilayam, 29.9.1960. SSS 2: 22, 62. Dhashara-puhe, Prashanthi Nilayam, lokakuussa 1961. Hislop 1978, 32, 119. Teoksessa ”Conversations” hän katsoo, että Jumala on ollut täydellisesti läsnä ihmisten keskuudessa ruumiillisena olentona vain Ramana, Krishnana, Shirdin Babana ja Sathya Sai Babana. Sathya Sai Baba itse mieltää Shiva-Shakti käsiteparin viittaavan absoluuttiin: ”Ihmiset jumaloivat häntä eri nimillä kuten Rama, Krishna, Jeesus ja Allah, mutta on olemassa vain yksi perustava voima, joka on Shiva-Shaktin todellinen muoto. Tämä Shiva-Shakti-prinsiippi on kaikkiläpäisevä (all-pervasive)”. SSS 32 part 2: 13, 145.19.11.1999. Prasanthi Nilayam.

<sup>239</sup> Hislop 1978, 32, 129. Teoksessa ”Conversations” Baba tuo julki käsityksensä siitä, että hän on aiemmin ollut Rama, Krishna ja että nämä hahmot ovat historiallisia, eivät myyttisiä.

<sup>240</sup> Laulettu Hauholla. 27- 29.10.2006. ESSE-kurssin yhteydessä.

nämä eri nimet lopulta viittaavat. Tätä ajatusta jumalan eri nimistä, jotka viittaavat lopulta samaan entiteettiin voi hyvin kritisoida. Olettakaamme argumentin vuoksi, että eri uskontojen opillisen ulottuvuuden tehtävänä on toimia metafyyssisen todellisuuden tosina kuvina ja tulkintoina ihmisten paikasta siinä.<sup>241</sup> Pluralistinen uskontoteologia esittää, että näiden opillisten kuvien takana on yksi ja kaikille sama fenomenalisen maailman ylittävä todellisuus. Näin saamme kuvan eri uskonnoista, jotka lähestyvät kaikki samaa todellisuutta, tulkiten sitä vain eri sanoin. Klassinen esimerkki tästä on vuorivertaus, jossa eri uskontojen edustajat lähestyvät samaa vuoren huippua sen eri rinteitä pitkin.

Saarisen mukaan tällaisessa näkemyksessä oletetaan olevan itse asiassa kaksi tasoa: vuoren juurella ilmenevä tekstien ja opillisten kuvausten taso, jotka ovat usein yhteensovittamattomia toistensa kanssa sekä vuoren huipulla sijaitseva absoluuttisen totuuden taso: elävä jumala, joka on tekstien ja opillisten kuvausten yhteinen tarkoite. Pluralistinen uskontoteologia luo siten metatason teorian, joka pyrkii sovittamaan ja harmonisoimaan tämän ensimmäisen tason ristiriitaiset ainekset. Saarinen katsoo, että tässä mallissa on sekä tieto-opillisia että uskontofenomenologisia ongelmia. Tieto-opillinen ongelma perustuu yhteisen ylätasoin aprioriseen olettamiseen, mikä on ongelmallista, jos kerran kaikki empiirinen evidenssi sijaitsee alatasolla.

Uskontofenomenologisen ongelman muodostaa uskontojen itseymmärrys, sillä ne mieltävät itsensä ”superteorioiksi”, jotka esiintyvät kaikenkattavina kuvauksina todellisuuden metafyyssisestä rakenteesta ja ihmisten paikasta siinä.<sup>242</sup> Tällä tavoin superteoriat tasoittavan metateorian luominen edellyttäisi näkökulmaa, joka olisi konkreettisiin uskontoihin nähden transsendentaalinen. Hyvä kysymys onkin se, millä perusteella tällainen superteoriat harmonisoiva metateoria voidaan esittää, jos ylätaso sinänsä ei voi olla kokemuksemme, tietomme tai kielellisten ilmaistemme kohteena.

Kenties eri uskonnot ovat versoneet samasta ihmisyyden erityisluonteisesta essentiasta, inhimillisen spirituaalisuuden maaperästä ja maailmassaolemisen tulkinnoista, mutta on uskaliaasta väittää, että erilaisten kielellisten ilmausten takana olisi kaikille

---

<sup>241</sup> Lindbeck 1984, 16 - 19, 21 - 23, 32, 39 - 40, 47, 49, 69, 77, 79, 94. Lindbeck erottaa kolme käsitystä (kristinuskon) opin funktiosta. Tämä käsitys, johon viitataan uskonnon opillisen ulottuvuuden funktiosta on ns. kognitiivinen käsitys opin olemuksesta. Siinä katsotaan, että uskonnon opillinen ulottuvuus muodostuu totuusväitteistä, jotka ovat joko tosia tai epätosia riippuen siitä, miten hyvin ne vastaavat ontologista viittauskohdettaan. Lindbeck erottaa myös kokemuksellisen ilmaisullisen käsityksen opin olemuksesta, jossa opit edustavat kokemusten symbolista sanoiksi pukemista. Kolmas kuvaus opin luonteesta on kulttuuris-lingvistinen, jonka mukaan uskontojen opit ovat kulttuurista äidinkieltä, joka muodostaa Wittgensteiniläisittäin omalakisien kielipelin. Wittgensteinin uskontokäsityksestä ks. Työrinoja 1984, 67-132. Tämän näkemyksen mukaan uskonnot ovat toisiinsa nähden yhteismitattomia, eikä niitä tulisi tarkastella esimerkiksi tieteellisen realismin rationaliteetin näkökulmasta teoriaina todellisuudesta. Kuvaamani opin funktio toimii siten tässä vain argumentin perustana, tuodakseen esiin varsinaisen ongelman.

<sup>242</sup> Saarinen 1995, 150-152.

ihmisille yhteinen universaalikokemusten taso, joka vain saa erilaisia symbolisia tulkintoja erilaisissa sosiokulttuurisissa kielipelijärjestelmissä.

Tältä osin Sathya Sai Baban oppi siitä, että kaikkien eri uskontojen jumalien palvonta tavoittaa lopulta hänet, perustuu ainoastaan hänen karismaattisesta *avatara*-statuksestaan käsin antamiin lausuntoihin, joita eri uskontojen opillisiin jumalakäsityksiin oman maailmankatsomuksensa vakavasti ankkuroivien uskonnonharjoittajien voi olla vaikea ellei mahdotonta hyväksyä. Hän esittää olevansa tuo transendentti ylätaso, joka on tullut ilmoittamaan totuuden alatasen olennoille, ihmisille. Lisävivahteen tähän teemaan hänen opetuksessaan tuo erilaisten jumalakäsitysten mieltäminen hierarkkisina tasoina, joita käsittelen seuraavaksi.

## 5.2 Spirituaalinen kehitys ymmärryksenä ja evoluutiona

Sathya Sai Baban ajatus eri nimien viittaamisesta samaan entiteettiin ei ole hindulaisuudessa mitään uutta. Eri nimien ja jumalhahmojen katsotaan yleisesti ilmaisevan yhden jumalan / jumaluuden erilaisia aspekteja. Ajatus eri nimien pohjimmaisesta identtisyydestä absoluutin kanssa esiintyy jo vanhimmassa Veda-kirjassa *Rig-vedassa* (I, 164, 46) "Sitä, mikä on yksi viisaat kutsuvat eri nimillä"<sup>243</sup> Tämän klassisen tekstin perusteella voi argumentoida hindulaisuuden olevan historialliselta ytimeltään polymorfista mono- tai henoteismia, jossa yksi jumala tai jumaluus ilmenee lukuisissa eri muodoissa.<sup>244</sup> Kaiken takana on *vedantan advaita* -tulkinnan mukaisesti absoluutti, *brahman*, jota ei voi vangita kuvaan tai muotoon sellaisenaan. Tulkinnat siitä, onko *brahman* monistinen todellisuuden substanssi vailla ominaisuuksia (*nirguna brahman*), vai onko jumaluus teistisesti ajatellen jotakin persoonallista, jolla on ominaisuuksia (*saguna brahman*), sen sijaan vaihtelevat hindulaisuuden sisällä.

Sathya Sai Baba katsoo, että kysymys on näkökulmaeroista: "Kun *Brahman* nähdään *Mayan* lävitse, se ilmenee *Sagunana* (ominaisuudellisena) ja silloin Häneen viitataan

---

<sup>243</sup> Komulainen 2000, 577 - 578. 2006, 46.

<sup>244</sup> Hindulaisuuden yhden jumalan / jumaluuden ja monen jumalan problematiikasta ks. Klostermaier 1994, 130 - 150.

herrana tai *Bhagavanina*.”<sup>245</sup> Kenties tunnetuin hindufilosofi Shankara, johon Sathya Sai Baba puheissaan usein viittaa, näki ilmiömaailman ja absoluutin suhteen samoin: kun absoluuttia katsotaan alemmasta, fenomenaaliseen maailmaan kohdistuvan tiedon näkökulmasta, hän ilmenee *Ishvarana*.<sup>246</sup> Sathya Sai Baba pitääkin Shankaran *vedanta*-tulkintaa kaikista tulkinnoista parhaimpana: ”Shankaran *advaita* on äärimmäinen totuus...se puhuu materian ja energian, ajan ja paikan ykseydestä. Maailmankaikkeus ei ole mitään muuta kuin *Brahman* nähtynä *Mayan* hunnun lävitse, mikä sekin on vain Alkuperäisen aktiivisuutta.”<sup>247</sup> Kun hän viittaa kolmen tunnetun hindulaisen metafysiikan koulukuntien eli *dvaitan*, *visishtadvaitan* ja *advaitan* eroihin, hän katsoo, että nämä ovat “...vain kolme spirituaalisen tietoisuuden tasoa...mutta ne eivät ole erillisiä; ne ovat mentaalisen transformaation tasoja.”<sup>248</sup> Käsitellessään näiden metafysiisten koulukuntien perustajafilosofien eli Sankaran (788 – 820), Ramanujan (1017 – 1137) ja Madhvan (1199 – 1276), oppeja Sathya Sai Baba esittää näiden *vedantan* eri tulkintojen olevan tarkoitettut erilaisille ihmisille.

Monismi sellaisena kuin Shankara sen esittää vedojen perusteella, oli liian yksinkertainen ratkaisu tyydyttämään yksilöiden enemmistön sisäisiä haluja. Heidän sisällään oli kaipuu palvontaan ja korkeammalle voimalle omistautumiseen, eivätkä he voineet helposti tarttua totuuteen, että heidän sisäinen todellisuutensa olisi vain yksi ja ainoastaan yksi...Tämän vuoksi Ramanuja kommentoi Vedan tekstejä uudesta näkökulmasta...Omistautumisen tie asetettiin ihmisille, jotta tämä sulautuisi jumalaan...Täydellinen antautuminen ja yksilöllisyyden tuhoutuminen ovat myös useimpien kokelaiden saavuttamattomissa...Madhva yritti tyydyttää tämän ihmisen voimakkaan kaipuun ja julisti, että *Jiva* tai yksilö on erillinen universaalista, eikä voi koskaan sulautua häneen.<sup>249</sup>

Sathya Sai Baban mukaan erilaiset *vedantan* tulkinnat eivät siis sulje toisiaan pois. Ne tarjoavat saman totuuden erilaisista näkökulmista erilaisille ihmisille. Hän jatkaa:

*Advaitassa* älyllisen valaistumisen välähdys paljastaa, että vain *Atman* on olemassa ja kaikki muu on harhaanjohtavaa ilmiä. *Vishishtadvaitan* mukaan joki on olennainen osa merta.

<sup>245</sup> SSS 1:32, 162. Prashanthi Nilayam, 30.9.1960.

<sup>246</sup> Kulandran 1964, 159. Sankaran *advaita*ta voisi kuvailla länsimaisen filosofian käsitteillä monismi ja panteismi, jossa *brahman* on absoluutti ja ainoa substanssi mihin kaikki muu oleva perustuu. Klostermayer on tosin huomauttanut, että tämä on ongelmallista. Klostermaier 1994, 413. Sathya Sai Baban *advaitaan* sen sijaan näyttäisi soveltuvan hyvin länsimaisen uskonnonfilosofian käsite panteismi, sillä hän mieltää kaiken olevan jumalassa silti samaistamatta jumaluutta vain olemassaolon perustaksi ja summaksi. SSS 22:37, 136 - 137. 23.11.1989 Poornachandra Auditorio. Myös SSS 19: 4, 19 - 21. Shivaratri, 8.3.1986. Panteismista kas. Hartshorne 2005, 6960 - 6965.

<sup>247</sup> SSS 3: 12, 39. Shankara Jayanthi, 28.4.1963, Prashanthi Nilayam.

<sup>248</sup> SSS 4: 32, 107. Prashanthi Nilayam, 11.10.1964. Vrt. myös. SSS 7:19, 59. Vidwaanmahasabha, 22.4.1967, Madras. Tässä puheessa hän esittää, että nämä ”Kaikki kolme ovat aitoja polkuja kohti samaa maalia; ja ne jotka seuraavat yhtä, eivät voi vaihtaa yht’äkkiä toiseen.” Vrt. Vivekanandan samankaltaiseen tasokerroteluun. Pandiappallil 2006, 174 - 175.

<sup>249</sup> SSS 13: 23, 66. Prashanthi Nilayam, 1.10.1976. Lyhentäen suomennettu. Vrt. Myös SSS 18: 18, 48. Onam päivänä, 28.8.1985. Poornachandra Auditorio, jossa vastaava tulkinta. Ks. Myös miten hindulaisuuden tutkija Klostermaier selvittää tätä historiallisesti kehkeytynyttä tulkintojen moninaisuutta. Klostermaier 1994, 412 - 426.

*Dvaita* osoittaa, että palvonnasta seurannut puhtaus on tarpeeksi vetämään alas jumalan täyttävää armoa.<sup>250</sup>

Näin ollen oivallus atmanin ja brahmanin identtisyydestä on Sathya Sai Baban mukaan tosiasia, mutta *bhaktin* avulla ihmisten enemmistö voi tyydyttää uskonnollisia tarpeitaan helpommin kuin intellektuaalisella mietiskelyllä. Toisin sanoen Shankara toi esille totuuden, mutta Ramanuja ja Madhva tekivät kompromisseja ihmisten uskonnollisten tarpeiden vuoksi. Hän katsoo, että kysymys on erilaisista ymmärryksen asteista. Ensin ihminen ymmärtää itsensä dualistisessa *dvaita*-suhteessa jumalaan, jonka jälkeen ymmärrys lisääntyy ja ihminen etenee ymmärryksessään *vishistadvaitan* kautta kohti *advaitaa*.<sup>251</sup> Uskonnon praktinen ulottuvuus, kuten rituaalit ja meditaatio, toimivat portaina kohti todellista tietoa jumaluudesta:

Teidän täytyy edistyä rituaaleista meditaatioon ja meditaatiosta tietoon (jnana). Eli teidän täytyy edetä *dvaitasta visistadvaitaan* ja edelleen *advaitaan*. Ilman *advaitista* kokemusta te ette voi ymmärtää *atman* todellista luontoa.<sup>252</sup>

Sathya Sai Baba näkee siten dualistisen teologian monistista alhaisempana, sillä *dvaitasta* tulee päästä kohti *advaitaa*.<sup>253</sup>

Kiintyminen johonkin jumalan tiettyyn muotoon ja rituaaleihin on vasta esiaste, eräänlainen spirituaalinen leikkikoulu.<sup>254</sup> Näistä tulee edetä kohti *advaitista* kokemusta, jonka hän mieltää korkeimmaksi uskonnollisen kokemuksen asteeksi.<sup>255</sup> Hän katsoo, että tulevaisuudessa jokainen ihminen uskonnosta riippumatta joutuu hyväksymään *advaitan* todellisimpana filosofiana.<sup>256</sup>

Spurr esittää, että Sathya Sai Baban tämä näkemys näiden kolmen tason hierarkkisesta suhteesta on alkujaan peräisin Vivekanandalta. *Advaita*-filosofia, joka näkee kaikki erottelevat ajattelusysteemit väärinä, muodostaa tästä näkökulmasta hierarkkisen erottelun myös erilaisten uskonnollisten filosofoiden välillä. Tällä tavoin sellaiset

<sup>250</sup> SSS 13: 23, 66. *Prashanthi Nilayam*, 1.10.1976. Lyhentäen suomennettu.

<sup>251</sup> SSS 20:15, 59. Poornachandra auditorium. 11.7.1987.

<sup>252</sup> SSS 20:22, 88. Poornachandra auditorium. 27.9.1987.

<sup>253</sup> SSS 20:15, 59. 11.7.1987 Poornachandra Auditorio. Sekä SSS 20: 22, 88. 27.9.1987. *Poornachandra Auditorio*.

<sup>254</sup> SSS 2:27, 79. Shri Sai Baba jumalankuvan asettaminen temppeliin 2.12.1961. Repalle. Vrt. SSS 10: 30, 99, Dhashara 11.10.1970 Prasanthi Nilayam. Myös SSS 14:35, 118. Dhashara, 27.9.1979.

<sup>255</sup> SSS 20:15, 59. 11.7.1987 Poornachandra Auditorio.

<sup>256</sup> SS 1972: 10, 107. Kiintoisasti ISKCON:n guru Bhaktivedanta Prabhupada näki nämä tasot täysin päinvastaisessa järjestyksessä. Ks. Baird 1987, 115.

uskonnot, joissa jumalan ja palvojan välillä säilyy dualistinen ontologinen erottelu, edustavat alhaisempaa ymmärrystasoa jumalallisesta ykseydestä.<sup>257</sup>

Sathya Sai Baba katsookin, että jos *sadhaka* ei vuosien henkisen harjoittautumisen jälkeen – tapahtuipa se missä uskonnossa tahansa – ymmärrä ykseyttä ja näkee edelleen eroja, hänen täytyy olla hyvin kaukana ihmisen olemassaolon todellisen tarkoituksen saavuttamisesta.<sup>258</sup>

Avataran eräänä tarkoituksena on jakaa armoa. Sathya Sai Baba näyttää katsovan tehtäväkseen auttaa ihmisiä henkisessä kehityksessä kohti sulautumista ykseyteen.<sup>259</sup> Avatar toimii paitsi armahtavana olentona, myös esimerkkinä. Hän ei katso tehtäväkseen poistaa ihmiskunnan kaikkia kärsimyksiä yhdellä kertaa, sillä tällainen menettelytapa olisi hänen mukaansa luonnollisen kehityksen ja evoluution lakien vastainen.<sup>260</sup>

*Avatara* siis voi halutessaan poistaa armollaan huonoa karmaa, joka toimii henkisen kehittymisen esteenä ja samalla hän toimii esimerkkinä ja *avatara* myös ”käyttäytyy inhimillisellä tavalla, niin että ihmiskunta voi tuntea sukulaisuutta häneen, mutta kohoaa myös yli-inhimillisiin korkeuksiin, niin että ihmiskunta voi myös pyrkiä noihin korkeuksiin.”<sup>261</sup>

Sathya Sai Baban kootuissa opetuskokoelmissa on alusta asti läsnä ajatus, että ihmisen elämän lopullisena päämääränä on saavuttaa jumala kehitysvaiheiden kautta: ”Tämän kerron teille, sitä ei voi paeta: kaikkien olentojen täytyy saavuttaa Jumala, eräänä päivänä tai toisena, pitkää tietä tai lyhyttä tietä pitkin.”<sup>262</sup> Tämä jumalan saavuttaminen merkitsee hänelle paluuta siihen, mistä matka läpi toistuvien syntymien ja kuolemien alkoi, *brahmaniin*.<sup>263</sup> Matkanteko voi tapahtua eri tavoilla, mutta päämäärä on yhteinen.<sup>264</sup>

Hän näyttää uskovan ihmisten piileviin kykyihin, joita jalostamalla yksilöt voivat kehittyä spirituaalisessa hierarkiassa: ”Ihminen voi sisäisen jumalallisen voiman avulla, jolla hänet on varustettu, saavuttaa mitä vain; hän voi jopa tulla Jumalaksi (*Maadhava*)”. Sathya Sai Baba, vaikka mieltääkin itsensä *Shiva-Shaktiksi*, ei ole ainoa entiteetti, jossa

<sup>257</sup> Spurr 2007, 255 - 256. Myös ajatus eri uskonnoista hierarkisina ymmärryksen tasoina on hyvin lähellä Vivekanandan ymmärrystä *Advaita-Vedantasta* korkeimpana uskonnon muotona. Spurr 2007, 317. Vrt. Myös Upanishad Vahini 5, 42: ”*Advaita* on korkein totuus; *dvaita* on tietty mentaalinen asenne.”

<sup>258</sup> SSS 13: 30, 93. *Shivaraathri*, 16.2.1977

<sup>259</sup> Spurr 2007, 74, 247. Spurr esittää myös, että myös Aurobindo tulkitsee *avataran* funktion samoin. Spurr 2007, 344.

<sup>260</sup> Ks. Sathya Sai Baban haastattelua vuodelta 1976 teoksessa Ruhela 1997, 26 - 36.

<sup>261</sup> SSS 3:9, 32. 10.2.1963, Prasanthi Nilayam. Ks. Myös SS 1974 B: 32, 131: ”Kuten äiti, minä olen hellä ja pehmeä ja annan teille onnellisuutta ja kuten isä, minä rankaisen teitä, kritisoin teitä silloin kun se on tarpeen ja näiden metodien avulla nostan teidät korkeammalle tasolle.”

<sup>262</sup> SSS 1: 1, 13. Vijayadhashami, 1953.

<sup>263</sup> SSS 2: 27, 80. Sai Baba - kuvan asettaminen Tempeliin, *Repalle*, 2.12.1961

<sup>264</sup> SSS 3: 9, 31. Prasanthi Nilayam, 10.2.1963.

tämä jumaluus manifestoituu: ”*Shiva-Shakti* on kaikissa, ei vain minussa; ainoa ero on voimassa ja manifestaation kapasiteetissa.”<sup>265</sup> Tässä spirituaalisessa evoluutiossa ihmisellä on potentiaa saavuttaa jumalallisuuden taso, jonka aktualisoituminen erottaa Sathya Sai Baban tavallisista ihmisistä: ”Teistä myös voi tulla Jumalallisia; Minulla ei ole mitään mitä myös teillä ei olisi. Se on piilevänä teissä ja se on voimakkaasti läsnä tässä; se on ainoa ero!”<sup>266</sup> Hän näyttääkin olettavan asteittaisen evolutiivisen kehityksen kohti jumaluutta. Tämän matkan aikana ihminen edistyy kivistä kasviksi, kasvista eläimeksi ja eläimestä ihmiseksi, josta jumaluuteen on vielä pitkä matka.<sup>267</sup>

Jokainen elävä olento on pyhiinvaelluksella--- riippumatta siitä onko hän tietoinen siitä tai ei. *Bhagavata Purana* sanoo, että kaikkien olentojen kohtalona on palata alkuperäänsä. Herra Krishna on julistanut Gitassa, että kaikki olennot ovat ilmestyneet hänestä ja kaikkien olentojen täytyy sulautua Häneen.<sup>268</sup>

Ihmiseksi syntyminen on henkisen evoluutioprosessin merkittävä taso, ja aiempien eläinelämien vaikutus saattaa heijastua ihmisessä eläimellisinä taipumuksina.<sup>269</sup> Evoluutioprosessi ei siten ole loppunut, vaan kun materia kehittyi tietoisuudeksi, sen tulisi ”kehittyä kohti tietoisuutta jumaluudesta ja lopulta sulautua universaaliin tietoisuuteen”<sup>270</sup>. Tämä on eräs hänen oppinsa puolista, joka on yhtenevä New Age -filosofian kehitysoptimismien kanssa. Ihmisessä piilee tällaisen näkemyksen mukaan valtavasti potentiaa ja yliluonnollisia kykyjä, jotka vain pitää ottaa käyttöön kehittymällä henkisesti.<sup>271</sup> Hän tosin myöntää myös taantumisen olevan mahdollista, jopa eläimeksi saakka. Tämä tosin on hyvin harvinaista.<sup>272</sup>

Matkan pituus kokonaisuutena riippuu reinkarnaatio-opin valossa siitä, minkä verran matkaa on kuljettu edellisissä elämissä valmiiksi. Sathya Sai Baba käyttää usein

<sup>265</sup> SSS 3: 17, 50. Prasanthi Nilayam, 2.8.1963.

<sup>266</sup> SSS 7: 6, 21. Prasanthi Nilayam 9.3.1967. Vrt. Myös SSS 21: 33, 128. 23.11.1988, Poornachandra Auditorio: ”Oikeastaan teidän ja *avatárojen* välillä ei ole eroa lukuunottamatta sitä, mitä tulee teissä jokaisessa läsnäolevien jumalallisuusaspektien määrään. Näitä аспектеja voidaan lisätä oikealla toiminnalla ja kehittämällä jumalallista rakkautta.”

<sup>267</sup> SSS 12: 7, 15. *Simla*, 17.3.1973. Ks. Myös Sathya Sai Baban henkistä kehittymistä käsitteleviä puheita. Esim. SSS 10: 18, 60. Heinäkuu 1970, Prasanthi Nilayam. SSS 10:25, 82. Dhashara, Prasanthi Nilayam 6.10.1970. SSS 14: 7, 25. Teachers' Training Camp, Brindhavan 25.7.1978.

<sup>268</sup> SSS14:45, 152. 25.12.1979.

<sup>269</sup> SSS 16: 25, 73. Poornachandhra Auditorium, Prashaanthi Nilayam, 10.10.1983. Vrt. Myös SSS 20:31, 125 - 127. Poorna Chandra Auditorium. 25.12.1987. Missä Sathya Sai Baba mieltää ihmisen ruumiillisen olomuodon itsestään tietoiseksi tulleeaksi materiaksi kosmisessa evoluutioprosessissa, jonka tulee jatkaa edistystään taantumatta takaisin alhaisempien elämänmuotojen asteelle. Vrt. Myös puhetta SSS 21:7, 21 - 25. Mahashivaratri -päivänä Poornachandra Auditoriossa 16.2.1988. Jossa myös henkisen evoluution teemat korostuvat. Eläimellisistä taipumuksista ks. myös SSS 22: 35, 115 - 117. 6.10.1989, Poornachandra auditorium.

<sup>270</sup> SSS 21: 7, 24. Mahashivarathri päivänä, 16.2.1988. Poornachandra Auditorio.

<sup>271</sup> Ketola 2008, 218. Tämän evolutionismin ilmeneminen hindulaisuudessa ei tosin ole mitenkään erikoista, sillä New Age -filosofia on saanut paljon vaikutteita itämaisestä metafysiikasta.

<sup>272</sup> Hislop 1978, 170 - 171.

vertauskuvana tietä ja vaellusta kohti päämäärää, jonka hän katsoo olevan sama eri uskonnoille.<sup>273</sup>

Sathya Sai Baban metafyyssisen todellisuuskäsityksen ytimessä on siis ei-dualistinen käsitys (*advaita*-tulkinta) absoluutista (*brahman*), joka ilmenee moneutena luonnossa (*prakriti*), mutta tämä jumalallisuuden ilmeneminen tapahtuu eri tasoilla. Sen sijaan *atma*-prinsiippi läpäisee *prakritin* ja tekee näin *atmasta* fundamentaalisen substanssin, mikä taas merkitsee sitä, että *brahman* kätkeytyy *prakritin* aiheuttaman harhan (*mayan*) taakse: ”Universumissa on kolme entiteettiä, joiden kanssa ihmisen tulee toimia: *Paramathma*, *Prakrithi* ja *Jeevaatma*---Jumala, Luonto ja Ihminen. Tietenkin, ihmisen pitää palvoa Jumalaa ja oivaltaa Jumala *Prakrithin* kautta.”<sup>274</sup>

Eräs keino saavuttaa äärimmäinen päämäärä eli vapautuminen (*moksha*) onkin hindulaisuudessa perinteisesti ollut kokemuksellinen itseoivallus todellisuuden perimmäisestä luonteesta ns. *jnana-margan* kautta.<sup>275</sup> Sathya Sai Baba mieltää *Bhagavad-Gitan* hengessä *Bhakti-margan* *Jnana-margaa* helpommaksi.<sup>276</sup>

Tällä uskolla kehittymiseen tai taantumiseen eri ruumiillistumien välillä on implikaatio hindulaisen uskontoteologian inklusivismiin: ajatus toistuvista syntymistä spirituaalisessa evoluutiossa mahdollistaa myös syntymisen eri uskontojen vaikutuspiiriin. Näin ollen kehittyminen kohti jumaluutta voi reinkarnaatio-opin valossa tapahtua myös eri uskontojen kautta. Eri uskonnot toimivat ”harjoitusfoorumeina”, joissa ihminen voi edistyä. Toistuvat syntymät ikään kuin silottavat uskontojen välisiä eroja: tarkasti määritellyt uskontoja erottavat dogmit menettävät merkityksensä, ja ainoastaan uskontojen yhteisillä opetuksilla on väliä henkisen kehityksen kannalta. Sathya Sai Baban mukaan ihminen voi saavuttaa korkeampia kehittymisen tasoja *sadhanan* avulla.<sup>277</sup> Kehittyminen henkisenä olentona vie hänet kohti *moksha*a. Korkeimmaksi *sadhanan* muodoksi hän nostaa *sevan*, jonka tärkeyden hän ymmärtää *advaitan* näkökulmasta: kun palvelee toisia ihmisiä ja olentoja epäitsekkään rakkauden hengessä, ihminen palvelee samalla myös jumalaa kaikissa olennoissa näissä piilevän sisäisen jumalan kautta.<sup>278</sup>

Aineistossani ilmeni eräs erikoinen piirre, joka liittyi hänen armoonsa. Vaikka hän esiintyy olentona, joka on tullut tarjoamaan ihmisille mahdollisuutta pelastukseen, hän ei

<sup>273</sup> SSS 7: 43, 123. 24.11.1967, Prasanthi Nilaym. SSS 9:5, 14.15.2.1969, Prasanthi Nilayam. SSS 11:40, 135. Kamaani Auditorio, 29.3.1972. New Delhi.

<sup>274</sup> SSS 7: 12, 36. Jamnagar, 27.3.1967 Vrt. Myös SSS 20:6. 30.3.1987. *Prashanthi Mandir*. Tässä puheessa Sathya Sai Baba käsittelee seikkaperäisesti *atmanin* olemusta.

<sup>275</sup> Klostermaier 1994, 193 - 203.

<sup>276</sup> SSS 21: 26, 102. Prashanthi Mandir, 15.9.1988. Hindulaiset eivät itse pidä näitä kolmea klassista polkua toisensa poissulkevinä, vaan katsovat niiden täydentävän toisiaan. Klostermaier 1994, 151.

<sup>277</sup> SSS 14:19, 66. 6.2.1979. Brindavan. Ks. Myös SSS 14: 34, 116. Dhashara Discourse. 26.9.1979.

<sup>278</sup> SSS 4: 12, 40. *Rajahmundry, Hindu Samaaj*, 25.2.1964. Vrt. Myös SSS 18: 23, 67. *Prashanthi Nilayam*, 21.11.1985, jossa hän korostaa *sevan* merkitystä armon ansaitsemiseksi korkeimpana palvelonnan muotona.



suo sitä kaikille.<sup>279</sup> John Hislop kysyi häneltä kerran, eikö hän voisi saavuttaa *mokshaa*. Sathya Sai Baba vastasi, että hän tarvitsee vielä yhden syntymän.<sup>280</sup> Hän ei myöskään paranna kaikkia seuraajiaan, ei edes hyvin läheisiä palvojiaan. Thorbjörn Meyer kertoi minulle tavatessani hänet, että Sathya Sai Baba ei parantanut hänen syöpäänsä, koska hän tarvitsi tätä kärsimystä kehittyäkseen.<sup>281</sup> Kärsimys toimii siis Sathya Sai Baban mukaan kasvattavana realiteettina maailmassa, mikä on mielenkiintoinen vastaus perinteiseen *theodikean* ongelmaan: kärsimystä ilmenee maailmassa ja maailmaa rakastava hyvä jumala sallii sen olemassaolon, sillä se kasvattaa ihmiskuntaa henkisellä tiellä ja antaa ihmisille mahdollisuuden tehdä hyviä tekoja.<sup>282</sup> Paitsi eri uskonnot, myös maailma toimii siis harjoitusfoorumina, jossa ihmisten on kehityttävä kohti äärimmäistä päämäärää. Kysymys, johon Sathya Sai Baba ei kuitenkaan aineistossani selvästi vastaa onkin se, miksi tällainen kosmisen evoluution näytelmä universumin alkukehdosta takaisin alkupisteeseen ylipäättään on alkanut. Hän tosin esittää, että Jumala loi maailmankaikkeuden, koska hän halusi tulla tunnetuksi.<sup>283</sup> Viitaten *Bhagavata Puranaan* hän katsoo, että ihmiset syntyvät maailmaan, koska ovat unohtaneet Jumalan ja kaikkien ihmisten tuleekin palata samoja askeleita pitkin takaisin sinne, mistä ovat kotoisin.<sup>284</sup> Tämän ajatuksen implikaationa näyttäisi olevan, että luomisen manifestaation tarkoituksena on oivaltaa jumaluus tai todellisuuden perimmäinen luonne edistymällä asteittaisesti tässä ymmärryksessä. Käsittelen seuraavaksi uskontojen roolia tässä prosessissa.

<sup>279</sup> Ks. Myös Babb 1986, 189. Sekä Babb 1987, 181 - 182. Babb tulkitsee, että Baba ei aina paranna palvojiansa parantumattomia sairauksia, koska ihmisten on toisinaan parasta kärsiä karmiset velkansa. Hän voisi nämä parantaa tai ottaa sairaudet kannettavakseen., muttei sitä tee. Jumalana hän tietää, mikä on palvojilleen parasta.

<sup>280</sup> Hislop 1978, 226. Teoksessa "Conversations."

<sup>281</sup> Yksityinen keskustelu Meyerin kanssa. Meyer on ESSE-instituutin kouluttaja ja SSO:n Euroopan koordinaattori. Ks. myös SSS 30: 20, 102 - 103. Sai Kulwant Hall, 7.10.1997. Baba esittää, että hänen parantamisvoimansa on riippuvainen ihmisten uskosta. Hän katsoo, että samoin kuten Jeesuksenkin parannuksissa, Baban voima parantaa riippuu ihmisten uskon voimakkuudesta hänen kykyihinsä.

<sup>282</sup> Ks. Hislop 1978, 120 - 122. Tässä "Conversations" -teoksessa Baba käsittelee *Theodikean* ongelmaa sekä kykyään poistaa armollaan huono karma.

<sup>283</sup> SSS 20:2, 6. *Akhila Andra Saadhu Parishath*, 4.1.1987: "Jumala toivotti tervetulleeksi halun manifestoida kosmos 'Ekoham Bahusyaam' (Olen yksi, tulkoon minusta monta), hän sanoi itselleen." Kuten edellä todettu, Sathya Sai Baba katsoo ei-ruumiillisena entiteettinä myös luoneensa kosmoksen. Tämä hindukosmogonia on hänen opetuksensa ilmiselviä lähtökohtia, minkä vuoksi hän ei puheissaan tätä varsinaista luomisen manifestaation syytä käsittele.

<sup>284</sup> SSS 20:10, 34 - 38. Brindavan, Easwaramma-päivänä 6.5.1987.

### 5.3 Rakkaus kaikkien uskontojen perennialistisena ytimenä

Eräs toistuvista teemoista Sathya Sai Baban opetuksessa on, että ulkoisista eroista huolimatta kaikissa uskonnoissa on sama ydin tai samat ydinopetukset. Sathya Sai Baban käsitystä kaikkien uskontojen perimmäisestä samuudesta voisi luonnehtia essentialistiseksi. Hänen opetuksessaan heijastuu näkemys kaikkien uskontojen sisimmästä ytimestä, jonka hän mieltää rakkaudeksi. Rakkaus on essentia, joka yhdistää kaikkia uskontoja: ”Ihmisyyden uskonto on kaikkien näiden osauskontojen summa ja substanssi; sillä on vain yksi uskonto ja se on rakkauden uskonto.”<sup>285</sup> Vaikka eri uskontojen ulkoinen ilmeneminen vaihtelee, niiden sisällä vallitsee rakkauden periaate:

Jumala on ruumiillistunut ihmisen muodossa, inspiroidakseen häntä seuraamaan korkeampia ideaaleja ei vain Intiassa, vaan myös vieraissa maissa. Ihmisillä voi olla eri kieliä ja elämäntapoja, mutta jumala on yksi ja hän on läsnä kaikkialla. Kaikki uskonnot puhuvat hänestä rakkautena ja hän on saavutettavissa rakkauden kautta. Palvonnan muodot vaihtelevat, sillä ne ovat ajan ja paikan muovaamia, mutta rakkaus on kaikkien muotojen perussisältö.<sup>286</sup>

Tällaista käsitystä voi kutsua perennialistiseksi, jonka keskeinen ajatus on siinä, että eri uskonnoissa on olemassa ydintotuuksia, jotka ylittävät uskontojen rajat.<sup>287</sup> Sathya Sai Baba, tai hänen kääntäjänsä, käyttää jopa itse sanaa perennialismi.<sup>288</sup>

Sathya Sai Baba käyttää usein muotoilua ”Kaikki uskonnot...”, tarkoittaen tällä kuitenkin vain *Sarva-Dharma*-symbolin uskontoja.<sup>289</sup> Ei ole syytä olettaa, että hänen muotoilunsa ”kaikki uskonnot” todella kattaisi kaikki maailmassa vaikuttavat uskonnot. Kysymys on retorisesta muotoilusta. Hänen viittauksensa ”maailman uskontoihin” rajoittuvat lähinnä Intiassa ilmeneviin uskontoihin. Toinen erikoinen piirre on, että kun hän puhuu ”kaikista uskonnoista” hän näyttää olettavan nämä monoliittisiksi kokonaisuuksiksi, ilman alaryhmiä. Hän ei viittaa buddhalaisuuden tai islamin alaryhmiin juuri koskaan ja toisaalta miksi viittaisikaan, koska hänen mukaansa nämä uskontojen yläkategoriatkin opettavat ulkoisista eroista huolimatta lopulta samaa.

<sup>285</sup> SSS 12: 38, 123. 19.6.1974, Brindavan.

<sup>286</sup> SSS 14:45, 154. 25.12.1979. Vrt. Myös SSS 16: 29, 84. 30 - 31.10.1983. Sekä SS 2000: 8, 147. 21.5.2000, Buddha Pournima. Tässä Buddhaa käsittelevässä puheessaan hän katsoo, että prema yhdistää myös hindulaisuuden *bhakti*, *karma*, *jnana* -polkuja. Ne edustavat erilaisia tapoja osoittaa rakkautta jumalaa kohtaan.

<sup>287</sup> Komulainen 2006, 186.

<sup>288</sup> SSS 19: 27, 100. ”Itse ylittää ajan ja avaruuden. Se on ikuinen ja muuttumaton. Itsen luonnon tutkiminen on perennialistisen filosofian viesti. Se on myös ihmisen ensisijainen velvollisuus.”

<sup>289</sup>

Sathya Sai Baban käsitys uskonnosta sinänsä ei korosta uskonnon opillista ulottuvuutta. Hän mieltää ”uskonto”-käsitteen niin, että uskonto merkitsee kokemuksellista oivallusta: ”Uskonto on hyvin paljon väärinymmärretty sana. Uskonto merkitsee oivaltamista. Se on sama yleinen kokemus kaikille niille, jotka ovat oivaltaneet Jumalan”<sup>290</sup> Spurr katsoo, että Sathya Sai Baban käsitys uskonnosta kokemisena ja oivaltamisena uskomisen sijaan on alkujaan Vivekanandalta peräisin.<sup>291</sup>

Sathya Sai Baban mukaan kaikissa uskonnoissa on löydettävissä yhteisiä universaaleja opetuksia. Kaikki uskonnot opettavat:

Mielen puhdistamista egoismin tahroista ja pienten ilojen perässä juoksemisesta. Jokainen uskonto opettaa ihmistä täyttämään olemuksensa Jumalan kunnialla ja häättämään alhaisen omahyväisyyden. Se kouluttaa häntä kiinnittymättömyyden ja erottelukyvyn metodeilla niin, että hän voi tähdätä korkeammalle ja saavuttaa vapautumisen.<sup>292</sup>

Hän käsittää kaikkien uskontojen opettavan Jumalan ykseyttä, vanhempien ja iäkkäiden kunnioittamista, totuudessa pysymistä.<sup>293</sup> Samoin kaikki uskonnot:

Patistavat ihmisen puhdistamaan sydämensä pahasta, ahneudesta, vihasta ja suuttumuksesta. Kaikki uskonnot myös tarjoavat armoa palkintona menestymisestä tässä puhdistusprosessissa. Ajatukset yliveraisuudesta tai alempiarvoisuudesta heräävät ainoastaan egoismin korruptioimissa sydämissä. Jos joku väittää, että hän on korkeampi tai hänen uskontonsa on pyhempi, se todistaa, että hän ei ole ymmärtänyt oman uskonsa varsinaista ydintä.<sup>294</sup>

Kaikki uskonnot niin ikään täyttävät sydämen autuudella ja puhdistavat mielen pikkumaisuuksista sekä antavat rohkeutta heikoille ja häilyväisille.<sup>295</sup> Kaikki uskonnot korostavat perusoppia: ”...että on vain Yksi Jumala ja totuus on hänen muotonsa.”<sup>296</sup> Uskonto on itse asiassa mielentila ja maailmassa tapahtuvat uskontoihin liittyvät konfliktit eivät johdu uskonnosta sinänsä, vaan ihmisten mielten laadusta.<sup>297</sup> Hän redusoi nämä

---

<sup>290</sup> SSS 23: 13, 48-49. Summer Course, 23.5.1990. Brindavan.

<sup>291</sup> Spurr 2007, 22. vrt. Myös Sathya Sai Vahini s, 45 - 46: ”...uskonnot merkitsevät 'kokemusta', eivät mitään vähempää.” Vrt. Myös SS 1990:5, 39: ”Sanoa, että hindulaisuus, buddhalaisuus, kristinusko, islam jne. ovat eri uskontoja paljastaa, ei vain ahdasmielisyyden, vaan myös ”uskonto”-sanan väärinymmärryksen. Uskonto merkitsee oivaltamista ja koska oivallus on yksi ja sama, riippumatta eri ihmisten harjoittamista eri uskonnoista, siitä loogisesti seuraa, että perustavasti kaikki uskonnot ovat yhtä tai täsmällisemmin ilmaisten, on vain yksi uskonto.” Vivekanandan käsityksestä uskonnosta oivaltamisena ks. Pandiappallil 2006, 180.

<sup>292</sup> SSS 8:22, 66. Nairobi (Kenia, Itä-Afrikka), 4.7.1968. Tämä puhe on pidetty hänen ainoan ulkomaanmatkansa yhteydessä, joka suuntautui Itä-Afrikkaan. Hän tapasi matkansa yhteydessä mm. Idi Aminin, jota hän muisteli muutama vuosi sitten joulupuheessaan erityisellä lämmöllä. Aminin hirmuteoista hän ei maininnut. SSS 39:19, 177 - 183. 25.12.2006. Prasanthi Nilayam.

<sup>293</sup> SSS 11: 54, 173. 24.12.1972. Bangalore. Vrt. SS 1978: 29, 221 - 222.

<sup>294</sup> SSS 9:1, 4-5. 13.1.1969, Prasanthi Nilayam.

<sup>295</sup> SSS 12: 16, 45 Hyderabad, Huhtikuussa 1973.

<sup>296</sup> SSS 18:30, 87 - 90. 25.12.1985. Joulupuhe Brindavanissa.

<sup>297</sup> SSS 26: 36, 192 - 193.23.11.1993. Syntymäpäiväpuhe Brindavanissa. Vrt. Myös SSS 33: 10, 159 - 161. Guru Purnima, 16.7.2000, Prasanthi Nilayam: ”Eri uskonnot ovat tulleet olemassaoloon johdattaakseen

konfliktit mielen tasolle; vika on ihmisten saastuneissa mielissä, ei uskonnoissa.<sup>298</sup> Tämän vuoksi ihmiskunta ei tarvitse uutta uskontoa, vaan mielen sisäistä transformaatiota.<sup>299</sup>

Kun Jumala asettuu mieleen, ulkomaailma, joka on vain mielen luomus, menettää merkityksensä ja ihminen, aalto meressä, raukeaa lähteeseensä. Yksilöllinen itse ja kaikkiallinen itse (omniself) sulautuvat ykseyteen. Jokainen uskonto tavoittelee tätä perustotuutta Jumalasta, Luonnosta ja Ihmisestä. Jokainen uskonto koettaa korostaa olennaisesti tätä tosiasiaa ja rakkauden polkua sulautumisen keinona. Sen vuoksi kaikkia uskontoja tulisi kunnioittaa. Ne ovat valon majakoita opastaen pyhiinvaeltajia monia polkuja pitkin Universaaliin Absoluuttiin.<sup>300</sup>

Uskontojen tarkoituksena on tuhota ihmisten eläimelliset ominaisuudet sekä saavuttaa mielen ja sydämen puhtaus. Jokainen uskonto painottaa myös totuudessa pysymistä ja oikeudenmukaisuuden harjoittamista.<sup>301</sup> Kaikissa uskonnoissa katsotaan, että apua tarvitsevien olentojen auttaminen ja pelastaminen on henkilön suurimpia hyveitä. Kun eläimelliset ja demoniset ominaisuudet ja kiintymys tuhotaan, ihmisen sisäinen jumalallisuus, *Sath-Chit-Ananda* hänessä manifestoituu.<sup>302</sup>

Hän mieltää uskontojen kuitenkin olevan ilmiöinä vain osa *dharman* kategoriaa, eikä näitä tulisi sekoittaa toisiinsa. Uskonnot ovat kuin jokia, jotka yhtyvät *dharman* mereen. *Dharma* muodostaa ytimen, johon eri uskontojen pyhät kirjat viittaavat ja johon eri uskontojen pyrkimykset lopulta johtavat.<sup>303</sup> Kaikki uskonnot tarjoavat hänen mukaansa ihmiskunnalle tietoisuuden laajentamisen mahdollisuuden materiaalisen näkökulman ulkopuolelle niin, että ihmisissä jo oleva jumalallinen kipinä saataisiin sytytetyksi.<sup>304</sup>

Sathya Sai Baba myöntää uskontojen välillä olevan ulkoisia eroja, mutta hän katsoo näiden olevan vain erilaisia keinoja prosessissa, jonka päämääränä on ihmisen jumalallisuuden oivaltaminen ja jumalalliseen autuuteen sulautuminen: ”Lehmiä voi olla eri rotuja, värejä tai kokoja, mutta maito, jota ne tuottavat on samaa joka puolella. Samoin uskonnot, olipa niiden alkuperä tai vaikutuksen laajuus mikä tahansa, ovat kaikki keinoja opettaa ihmisiä tässä prosessissa.”<sup>305</sup> Hän katsoo, että jokaisessa uskonnossa on neljä

---

ihmisen jumaluuteen, eivät luodakseen konflikteja tai häiriöitä. Missään uskonnossa ei ole vikaa, vika piilee mielessä (*mathi*), ei uskonnossa (*matha*)”.

<sup>298</sup> SS 2000: 13, 262.

<sup>299</sup> SSS 9:18, 54 - 56. Lions Club, 10.9.1969. Raajamundry. Myös: SSS 22:14, 51. 21.6.1989. Prashanthi Mandir. Ja SSS 23:36, 153-157. 25.12.1990. Poornachandra Auditorio. Sekä SSS 26:36, 192-193. 23.11.1993 Poornachandra Auditorio.

<sup>300</sup> SSS 19:28, 105. 25.12.1986, Poornachandra Auditorio.

<sup>301</sup> SSS 25: 15, 82-84. Institute Auditorium, 24.5.1992. Brindavan.

<sup>302</sup> SSS 25:39, 190. 25.12.1992, Poornachandra auditorium.

<sup>303</sup> SSS 30:4, 14. Sai Kulwanth Mandap 13.2.1997, Kiinalainen uudenvuoden päivä. Vrt. Myös SSS 8:6, 14. Prashanthi Nilayam, 23.2.1968, jossa hän esittää, ettei sillä uskonnolla, jonka vaikutuspiiriin ihminen on sattunut syntymään, ole lopulta ole väliä, sillä kaikki henkinen yritteliäisyys johtaa lopulta *sanathana dharmaan*. *Dharma*-käsitteen eri merkityksestä hindulaisuudessa ks. Pandiappallil 2006, 123 - 150.

<sup>304</sup> Vidya Vahini 13, 39.

<sup>305</sup> SSS 7:23, 73. Prashanthi Nilayam, 24.5.1967. Radhakrishnan käytti myös miltei vastaavaa lehmävertausta. Pandiappallil 2006, 167.

vaihetta, jotka vievät eteenpäin tässä kehitysprosessissa: Ensimmäinen vaihe on *Salokyam*: jatkuva jumaluuden mietiskeleminen päivittäisessä toiminnassa johtaa toiseen vaiheeseen. Toinen vaihe *Sameeepyam* merkitsee läheistä suhdetta jumalallisen kanssa, jonka jälkeen seuraa kolmas vaihe: *Saroopyam*. Tässä vaiheessa oivallus ykseydestä herää, jonka jälkeen seuraa neljäs ja viimeinen vaihe: *Sayujam* eli täydellinen ykseys jumalallisen kanssa.<sup>306</sup> Uskonnon päämääränä on siten ihmisen transformoituminen jumalalliseksi sulautumalla lopulta jumaluuteen.<sup>307</sup>

Uskonnoilla on toki ulkoisia eroja ja sisäisiä erimielisyyksiä, mutta nämä ovat hänen mukaansa ihmisten kehittämiä eroja.<sup>308</sup> Niiden ydin ja perustotuudet ovat kuitenkin samoja.<sup>309</sup> Hän kehottaa ihmisiä menemään uskontojen syvärakenteisiin ulkoisen uskonnon ilmenemisen taakse:

Palvonnan muodot, ihailun tai ilmaisun tyyli voi vaihdella, mutta kaikki uskonnot ovat suunnattuja kohti samaa täyttymystä... Menkää sisäisiin merkityksiin, uskonnollisten symbolien, riittien ja seremonioiden syvempien merkityksien tavoittamiseen. Ulkoiset muodot ja muodollisuudet ovat ajan, paikan ja henkilön mukaisia.<sup>310</sup>

Sathya Sai Baba näyttää olettavan uskonnot ikään kuin ilmiömaailman meressä kelluvina jäävuorina, joiden pinnalla näkyvä taso ilmenee ulkopuoliselle tarkkailijalle moninaisena, mutta jotka pinnan alla jakavat yhteisen spirituaalisen tason. Hän näkee myös eri uskontojen pyhät kirjat apukeinoina saavuttaa äärimmäinen päämäärä.<sup>311</sup> Hän suosittelee perehtymistä *Mahabharatan*, *Ramayanan* ja *Bhagavad-gitan* lisäksi myös Raamattuun ja Koraaniin.<sup>312</sup> Pyhät kirjat ovat kuitenkin vain tienviittoja matkalla kohti yhteistä päämäärää.<sup>313</sup> Hän katsoo, että eri uskontojen pyhillä kirjoituksilla on yhteinen viesti ihmiskunnalle:

<sup>306</sup> SSS 22:21, 74 - 75. Prashanthi Mandir, 29.6.1989.

<sup>307</sup> SSS 22: 24, 83 - 85. 23.7.1989, Prasanthi Mandir.

<sup>308</sup> SS 1972:2, 22: "Ne erot, joita ihminen luo kehitellessään käsityksiä filosofiasta ja henkisistä poluista, ovat vain hänen mielensä luomuksia". Vrt. Myös SS 1974 B, 22 - 23: "Nimet ja muodot ovat asioita, joita olemme kehittäneet keinotekoisesti omien ajatustemme ja mieleemme tehtäiksi".

<sup>309</sup> Ks. Esim. Sutra Vahini 4, 44, jossa hän kirjoittaa: "Vaikka uskonnoilla on eri nimet ja opit eroavat toisistaan, ne ovat olennaisesti ne ovat yhtä...Kaikki uskonnot, muutamaa lukuun ottamatta, voidaan helposti harmonisoida ja sovittaa yhteen."

<sup>310</sup> SSS 8: 23, 67 - 68. Kampaala, 7.7.1968. Vrt. SSS 26: 29, 93. Brindhavan, 21.5.1993. "Erot eri uskontojen harjoittajien välillä eivät johdu näiden uskontojen opetuksista, vaan erilaisista mielen asenteista näiden uskontojen harjoittajissa". Vrt. myös SSS 27:25, 111. *Ganesh Chaturthi* päivä 9.9.1994, Poornachandra Auditorio. "Voit asettaa jumalankuvia ja palvoa niitä, mutta älä unohda kaiken palvonnan sisäistä merkitystä. Kaikkien ulkoiset toiminnot ovat tarpeellisia ainoastaan auttaakseen sinua pääsemään käsiksi eikaksinaisuuden henkeen ja kokemaan ykseys moninaisuudessa." Samasta teemasta ks. myös SSS 21: 33, 125 - 129. 23.11.1988, Poornachandra Auditorio.

<sup>311</sup> SSS 6: 23, 72. Krishna Janmaashtami, 8.9.1966. Prasanthi Nilayam. Vrt. Myös SSS26: 13, 63. 5.4.1993: "Eri uskontojen pyhät kirjoitukset (Raamattu, Koraani, Gita jne.) selittävät miten saavuttaa sama päämäärä erilaisilla polkuja pitkin."

<sup>312</sup> SSS 9:9, 27. Dharmakshetra, 16.5.1969. Bombay.

<sup>313</sup> SSS 7: 40, 116. Bombay, 6.11.1967.

Raamattu, Koraani, Upanishadit (vedojen filosofia), Zendavestha---vaikuttavat erilaisilta, mutta niiden päämäärä on sama: perustaa ihmiskunnan rauha ihmisten Veljeyteen ja Jumalan Isyyteen. Minkään tunnustuksen ei pitäisi esiintyä yliveritaisena, sillä jokainen on muotoutunut vääjäämättömästi ajan, avaruuden, kielen ja kokemuksen tasojen kautta. Te olette kaikki jäseniä Sain perheessä. Vaikka te näennäisesti tunnustatte kuuluvanne eri uskontoihin, usko Saihin on poistanut mielenne esteet.<sup>314</sup>

Mutta jos haluaa löytää hyvän *sanatana dharman* tiivistelmän, hän ehdottaa *Bhagavad-gitaa*: "Jos joku haastaa sinut näyttämään yhden tekstin, jossa *sanathana dharman* periaatteet ovat ytimekkäästi ilmaistut, kertokaa hänelle *Bhagavad-gitasta*. Se on *vedojen*, *shastrojen* ja *puranoiden* ydin."<sup>315</sup>

Ulkoiset rituaalit voivat olla erilaisia eri uskonnoissa riippuen historiallisista ja maantieteellisistä tekijöistä.<sup>316</sup> Viitaten *Bhagavad-gitan* universaaliin sanomaan hän katsoo, että jokainen uskonto kuitenkin opettaa:

...että ihmisen tulee antautua jumalan suvereenin tahdon alaiseksi ja jättää tekojensa seuraukset jumalalle itselleen. Se on Hänen Tahtonsa ja sinun ainoa velvollisuutesi on muokata itsesi hyväksi instrumentiksi. Kukistaakseen päättäväisesti egon on kaikissa uskonnoissa annettu harjoituksia jokaisen moraalikoodien kokoajien ja jokaisen inhimillisen moraalin kasvattajan ja uudistajan toimesta. Vanhin, tehokain ja kaikkein menestyksekkäimmän harjoitettu järjestelmä on niiden ohjeiden kokonaisuus, jotka on annettu vedoissa ja Intian *shastroissa*<sup>317</sup>

*Sadhana* eli itsensä henkinen harjoittaminen voi paljastaa kaikkien uskontojen perustavien totuuksien yhteyden.<sup>318</sup> Hän katsoo, että uskonto tiettyjen väitelauseiden totena pitämisenä ja ulkoa päin annettuina eettisinä normeina ei ole tosi kuvaus uskonnosta ilmiönä:

Ihmiset pitävät uskontoa oppien kimpuna ja täsmällisten 'tee ja älä tee' -määräysten kokoelmoina. Tämä on täysin väärin. Uskonnon pyhä päämäärä on muistuttaa ihmistä hänen jumalallisesta alkuperästään ja auttaa hänet takaisin Jumalaan<sup>319</sup>

<sup>314</sup> SSS 13: 19, 55. Prashanthi Nilayam, 23.11.1975. Vrt. SSS 14:3, 9. 6.6.1978, jossa hän kuvailee eri uskontojen pyhien kirjojen keskeisiä opetuksia näiden harmoniaa korostavassa hengessä.

<sup>315</sup> SSS 3:7, 25. Maaliskuu 1963. Vrt. SSS 18:30, 87 - 90. 25.12.1985 Brindavan. *Bhagavad-Gita* sisältää hänen mukaansa myös *upanishadien* ytimen. Uskontojen pyhien kirjojen perusteella ei hänen mukaansa tulisi jakaa polkua Jumalaan, sillä pyhät kirjat vain paljastavat jumalan ihmisille, kuten *Gita*. SSS 20:2, 4. Akhila Andhra Saadhu Parishath, 4.1.1987.

<sup>316</sup> SSS 30:10, 49. Madras, 11.4.1997. Vrt. Sathya Sai Vahini: 2, 15, jossa hän puhuu Bharathiya-kulttuurin eri muodoista: "Vaikka harjoitukset ja riitit voivat vaikuttaa pintatasolla karkeilta, ne eivät ole äärimmäisen totuuden vastaisia. Ulkonevat ristiriitaisuudet täytyy tulkita satunnaisina, joiden tarkoituksena on inspiroida ihmisiä, jotka tulevat lukuisista älyllisistä, moraalisista, taloudellisista ja sosiaalisista taustoista".

<sup>317</sup> SSS 9: 34, 99. All India Conference, 22.11.1969. Vrt. *Bhagavad-Gita* 3:9, 3:30, 4:24 sekä 9:26-27.

<sup>318</sup> SSS 9:1, 4-5. 13.1.1969. *Prashanthi Nilayam*.

<sup>319</sup> SSS 24:6, 28-29. 1991.3.1991. Rama Navami päivänä, 24.3.1991. Prasanthi Mandir. Vrt. Myös SS 1979:10, 41, jossa uskonnon päätehtävänä on palauttaa *atman* ja *paramatman* ykseys itseoivalluksen kautta, jolloin karmisten tekijöiden luoma kaksinaisuus näiden välillä katoaa. Myös Vivekananda vierasti ajatusta uskonnosta tiettyjen uskomuslauseiden totena pitämisenä. Hän mielsi uskonnon päämääräksi kokemuksen jumalayhteydestä. Tämän kokemusargumentin turvin hän myös esitti haasteen historiallisiin tapahtumiin perustuville uskonnoille. Ks. Pandiappallil 2006, 181, 215.

Hän ymmärtää uskontoilmiön funktionalistisesti niin, että uskonto maailmassa kaikkialla vaikuttavana ilmiönä johdattaa ihmisen takaisin jumaluuteen. Hän mieltää uskonnon sisältävän erityisen tarkoituksen, jonka takia uskonnoksi kutsuttu kulttuuri-ilmiö on syntynyt:

Uskonnon päätarkoitus on tehdä ihminen tietoiseksi hänen suhteestaan Jumalaan. Jokaisella ihmisellä on täydet oikeudet Jumalan palvontaan ja Hänen Armonsä voittamiseen. Mutta olipa tie tai polku mikä tahansa, maali on sama. Veedinen uskonto ei salli teidän riidellä minkään toisen uskonnon kanssa, vihata sitä tai tuomita sitä. Se vaatii suvaitsevaisuutta ja kunnioitusta.<sup>320</sup>

Vasta kun pinnalliset toiminnot ylitetään, todellinen uskonto alkaa. Tämä uskonto johtaa tietoisuuteen identiteettisyydestä *brahmanin* kanssa.<sup>321</sup> Jo vuonna 1966 hän korostaa *sanathana dharmaa* ainoana todellisena uskontona sanoen: ”Elämän päämääränä tulisi olla *atmisen* uskon ansaitseminen. Se ainoastaan voi taata suuren ilon ja se yksin on todellista uskontoa.”<sup>322</sup>

Sathya Sai Baba hakee opetuksissaan synteisiä hindulaisuuden eri muotojen välillä, laajentaen tätä pluralistista ajatusta kaikkien uskontojen ja uskonnon muotojen arvosta aina ei-hindulaisiin uskontoperinteisiin.<sup>323</sup> Hänen keskeinen näkemyksensä eri uskonnoista on se, että nämä ovat kaikki arvokkaita, mutta eivät samanarvoisia. Kysymys on eri tasoista, jolla henkinen ymmärrys ihmisen, jumalan ja maailman suhteesta voi ilmetä. Jos ihminen ei voi esimerkiksi ymmärtää jumalan muodotonta aspektia, hänen tulisi kohdistaa palvontansa jotakin muotoa kohti.<sup>324</sup> Samoin erilaiset palvonnan menetelmät edustavat erilaista ymmärryksen astetta. Tämä ”tasokerottelu” esiintyy jo ensimmäisessä puhekokoelmassa:

Erilaisilla ihmisillä on erilaisia palvonnan metodeja ja kohteita. Vishnu, Sambhu, Shaaradha, Allah ovat kaikki erilaisia inhimillisen ymmärryksen asteita käsiteltäessä Yhtä Ratkaisematonta Mysteeriä, Pohjatonta, Ääretöntä ja Absoluuttia.<sup>325</sup>

Vuonna 1976 Sathya Sai Baba piti tutkimuskysymyksieni kannalta merkittävän ”*Sai-Religion*” -puheen, jossa hän käsitteli uskontojen välisiä suhteita. Tuolloin hän esitteli ensimmäisen kerran käsitteen ”Sai-uskonto”. Tässä puheessa hän kuvailee ensin, miten yksi vedinen uskonto hajosi ajan mittaan useisiin eri lahkoihin. Näiden kaikkien

<sup>320</sup> SSS 6:14, 46. Sathya Sai Baban kirjoittama artikkeli Bharatheya -kulttuurista. Päivämäärää ei mainittu.

<sup>321</sup> SSS 6:14, 46. ks. Edellinen viite.

<sup>322</sup> SSS 6: 44, 127 - 128. Päivämäärää tai paikkaa ei mainittu.

<sup>323</sup> SSS 13:23, 66 - 70. 1.10.1976, Prasanthi Nilayam. Tämä ilmenee erityisen hyvin tässä aiheeni kannalta keskeisessä ”*Sai-religion*” -puheessa. Vrt. Myös SSS 20:31, 125 - 129. 25.12.1987, Poornachandra Auditorio. Halu yhdistää hindulaisuutta ilmenee myös puheessa: SSS 25:7, 35 - 36. 2.3.1992, Poornachandra Auditorio.

<sup>324</sup> SSS 2:23, 67 - 68. Prashaanthi Nilayam, 26.10.1961.

<sup>325</sup> SSS 1:30, 152. Prashaanthi Nilayam, 29.9.1960.

tarkoituksena oli puhdistaa mieli ja harjoittaa moraalisia hyveitä. Pian huomiota alettiin kuitenkin kiinnittää ulkoiseen puhtauteen ja muihin ”pinnallisuuksiin”. Tämän vuoksi hänen mielestään on tarvetta korostaa uskontojen sisäistä ykseyttä ulkoisten erojen sijasta. Tämän ykseyden olemuksena on mielen sublimoiminen vapautumisen takaamiseksi ja onnellisuuden tuottaminen yhteisölle. Erilaisiin näkökulmiin jakautuminen on hänen mukaansa tapahtunut kaikissa suurimmissa uskonnoissa, mutta mikään lahko ei kiellä Jumalaa eikä mikään lahko yllytä väkivaltaan tai valehteluun. Hän katsoo, että pintapuoliset eroavaisuudet eivät ole merkitseviä: Eri uskonnoissa vain jumalaan, uskonnollisiin ekspertteihin, palvelonnan muotoihin, pyhiin kirjoihin viitataan eri nimillä. Siltikin:

...energisoivan voiman pohjavirtaus kaikissa tapauksissa on rakkaus, kaikkien olentojen rakkaus kaikkia olentoja kohtaan. Perustajilla oli aina mielessään kaiken elämän Ykseys ja ihmisen edistytvä marssi pelkästä ihmisyydestä kohti Jumalallisia korkeuksia<sup>326</sup>

Tässä puheessa hän käsittelee myös *Sarva-Dharma* -tunnuksen uskontoja: buddhalaisuus korosti hänen mukaansa antautumista dharmalle, myötätunnolle ja Buddhalle. Jainalaisuuden perustaja Mahavira julisti kaikkien asioiden ja olentojen olevan itsessään pyhiä, ja näiden olevan vain pyhiinvaelluksen tiellä kohti valaistumista (*realisation*). Parsi-uskonnon perustajahahmo Zarathustra halusi, että ihminen pitäisi aina tietoisuudessaan viisauden tulen palamassa niin, että pahat ajatukset ja taipumukset voidaan polttaa tuhkaksi. Näiden esittelyn jälkeen hän korostaa, että:

Sai-uskonto, jos uskonto-sana hyväksytään sen kirjaimellisessa mielessä ihmisen sitomisena jumalaan, on kaikkien uskontojen sisin olemus, mukaan lukien islam, kristinusko ja juutalaisuus...Niiden päämäärä ja tarkoitus olivat samoja. Millään niistä ei ollut suunnitelmassa tehdä jaotteluja, aiheuttaa häiriötä tai tuhota. Ne pyrkivät tekemään hyvää, näkemään hyvää ja olemaan hyviä...Sai pitää tärkeämpänä sitä, että näiden periaatteiden käytännön harjoittaminen on paljon olennaisempaa kuin sokea usko joukkoon filosofisia teorioita...Ihmisen pyhä velvollisuus on olla tietoinen *atmanista*, joka on asennettu jokaiseen elävään olentoon. Tämä tulee tekemään hänet tietoiseksi sukulaisuussuhteesta, joka hänellä on kaiken kanssa. Tämä on myös ihmisten veljeyden ja jumalan isyyden perusta...Mutta Sai haluaa, että jokaisen uskonnon kannattajien täytyy kehittää uskoa niiden omassa loistavuudessa ja ymmärtää näiden pätevyys niiden intensiivisen harjoittamisen kautta. Tämä on Sai-uskonto. Uskonto, joka ruokkii ja vaalii kaikkia uskontoja ja korostaa niiden yhtäläistä suuruutta. Ota vastaan tämä uskonto, rohkeasti ja iloiten.<sup>327</sup>

Hän näkee muut uskonnot *avatara*-asemastaan käsin ortopraksian, oikean toiminnan foorumeina ortodoksian, oikein uskomisen sijaan. Tässä puheessa hän käsittelee myös

<sup>326</sup> SSS 13:23, 66 - 68. 1.10.1976, Prasanthi Nilayam.

<sup>327</sup> SSS 13:23, 66 - 68. 1.10.1976, Prasanthi Nilayam. Lyhentäen suomennettu. Kolme vuotta tämän ”Sai-uskonto” -puheen jälkeen hän kuvaili tätä Sai-uskontoaan sanoen: ”Sai-uskonto on rakkauden läpäisemä harmoninen sekoitus kaikista uskonnoista. Vaikka jotkut toisten uskontojen seuraajat tuntevat, että Sai-uskonto on ristiriidassa heidän uskonsa kanssa, meidän ei tulisi viljellä samanlaisia tuntemuksia. Meidän on kokonaisuus, Aurinko, joten meidän ei tulisi rajoittaa näkemystämme.” SSS 14: 41, 139 - 140. All India Bala Viikas Gurus Conference, 21.11.1979.



suhdettaan hindulaisuuden eri muotoihin ja *Sarva-Dharma* -symbolissa esiintyviin uskontoihin. Tämä pluralistinen asetelma, jossa kaikki uskonnot hyväksytään arvokkaina (sillä ne puhuvat Sathya Sai Baban arvoista) on Sathya Sai Baban pluralistista retoriikkaa parhaimmillaan. Ne eivät kuitenkaan ole samanarvoisia, vaan edustavat eritasoista henkistä ymmärrystä, kuten olenkin edellä argumentoinut. Tällä tavoin Sathya Sai Baba esittää kolme universalistista uskontoteologista väittämää: Kaikissa uskonnoissa on sama jumala, kaikki uskonnot opettavat perustavasti samaa ja kaikki uskonnot johtavat samaan päämäärään.<sup>328</sup> Jokainen näistä väitteistä on uskontojen itseymmärrykset huomioon ottaen ongelmallinen. Tämän problematiikan Sathya Sai Baba koettaa usein välttää argumentilla, jota voisi kutsua ”atmatisaatio-argumentiksi”: vaikka uskonnot ulkoisesti eroavat toisistaan, ne piilevällä metafyyysisellä tasolla perustuvat saman *atmanin* eri ilmenemismuotoihin.

Sathya Sai Baba on esittänyt alkuperäisen Sai Baban esimerkkiä seuraten, ettei hänen seuraajiensa tarvitse tai pidä vaihtaa uskontoa ryhtyessään hänen seuraajakseen.<sup>329</sup> Mahatma Gandhin tavoin Sathya Sai Baba on sanonut: ”Jokaisen tulisi harjoittaa omaa uskontoaan vilpittömästi. Kristityn tulisi olla parempi kristitty, hindun tulisi olla hyvä hindu ja muslimin parempi muslimi.”<sup>330</sup> Näin ollen hänen palvojansa ei tarvitse kääntyä ulkoisesti hindulaisuuteen tai liittyä Sathya Sai Baban Organisaatioon (SSO). Sen sijaan hänen karismaattiselle auktoriteetilleen antautuva palvoja omaksuu Sathya Sai Baban metanäkökulman omaan ”taustauskontoonsa” ja ymmärtää muut uskonnot Sathya Sai Baban *advaita*-tulkinnan kautta. Tässä mielessä Sathya Sai Baban palvojat suorittavat ”sisäisen” mielen tasolla tapahtuvan kääntymyksen.

Kuten Klass asian Sathya Sai Baban ultimaattista synkretismiä käsittelevässä artikkelissaan kiteyttää, hänen länsimaiset palvojansa ovat (uus)hinduja kaikilla muilla tavoin paitsi itsensä identifioimisen tasolla. He luopuvat ulkopuolelta katsottuna taustauskonnostaan ja korvaavat tämän Sathya Sai Baban *sanatana dharmalla* mieltäen silti säilyttävänsä sekä taustauskontonsa että uuden vakaumuksensa yhtäläisesti. Klass toteaaakin, että vaikka hänen palvojansa saattavat mieltää Muhammadin, Jeesuksen ja Sathya Sai Baban opit yhdeksi ja samaksi ikuiseksi viisaudeksi, useimmat ei-hindut ja

---

<sup>328</sup> Nämä väitteet tulevat hyvin ilmi esimerkiksi SSS 22: 24, 83 - 85. 23.7.1989, Prasanthi Mandir. Eräässä puheessaan hän tosin tuntuu ottavan huomioon, että lause ”jumala on sama kaikille” sisältää eri merkityksen kuin lause ”kaikissa uskonnoissa on sama jumala”. Ks. SSS 23: 24. 92. 3.6.1990, Brindavan Campus.

<sup>329</sup> Rigopoulos 1993, 113, 368.

<sup>330</sup> SSS 29:12, 54. Sai Shruthi, 14.4.1996. Kodaikanal. Kiinnostavasti Mahatma Gandhilla on linkki Sai Baba -traditioon, sillä hän tapasi Upasani Maharajin, joka oli Shirdin Baban läheisimpiä oppilaita sekä myös Meher Baban. Ks. Shepherd 2005, 93 - 95.

uskontotieteen opiskelijat eivät olisi asiasta yksimielisiä.<sup>331</sup> Tässä hän osuu oikeaan. Pintapuolinenkin tietämys eri uskontojen olennaisista eroista tuo esiin Sathya Sai Baban universalistisen pluralismin ongelmat.

Tietyn lisävivahteen tähän "kaikki uskonnot opettavat ytimeltään samaa" -oppiin tuo käsitys sanallisten kuvausten tuolla puolen olevasta mystisestä kokemuksesta, jonka eri uskontojen mystikot voivat saavuttaa. Sathya Sai Baba näyttää kannattavan sitä ajatusta, että jonkinlainen mystinen kokemus on sama eri uskonnoissa ja tämän voi myös saavuttaa eri uskontoperinteiden kautta:

Muinaisista ajoista lähtien pyhimykset ja pyhät ovat nauttineet jumalallisen yhteyden kokemuksesta ja ilmaisseet tämän eri tavoin. Tällaiset kokemukset ovat tavallisia ihmisille kaikissa uskonnoissa. Tällaisista henkisistä kokemuksista on mainintoja kristinuskossa. Samanlaisia kokemuksia voidaan löytää muslimien joukosta. Eri uskontojen periaatteet ja rituaalit voivat vaihdella, mutta yhtymisen kokemus (experience of union) jumalallisen kanssa on yhteinen minkä tahansa uskonnon uskoville. Jos henkilöt eivät voi saavuttaa tätä tilaa, se johtuu heidän puutteellisuudestaan eikä siitä, että Jumalan armo puuttuisi tai olisi osittainen.<sup>332</sup>

Kirjassaan *Prema Vahini* hän esittääkin retorisen kysymyksen: ”Eivätkö eri uskontojen seuraajat hyväksykin, että kun palvoja saavuttaa ekstaasin Mystisessä Yhtymisessä, kaikki erottelut hänen ja Jumalan välillä katoavat?”<sup>333</sup> Tässä ajatuksessa siitä, että eri uskonnot voitaisiin redusoida mystiseen kokemukseen, joka olisi kaikille yhteinen, on kuitenkin ristiriita: jos tuota kokemusta ei voi kuvailla sanoin, mitä takeita oikeastaan on siitä, että kaikki mystikot kokevat yhteisen ”sanoinkuvaamattoman” kokemuksen?<sup>334</sup> Eri uskonnoille yhteinen sanoinkuvaamaton kokemus on apriorinen olettaus, jota ei voi verifioida, ja näin ollen tämä väittäminen on empiiriseltä sisällöltään tyhjä myös käsitteiden tasolla.<sup>335</sup> Sathya Sai Baba kuitenkin vakaasti katsoo, että tämä kokemus on luonteeltaan hindulainen kokemus.<sup>336</sup> Tarkastelen seuraavaksi hänen käsitystään *sanathana dharman* eli uskonnon, jota hän katsoo edustavansa, ylivertaisesta asemasta uskontojen universumissa.

---

<sup>331</sup> Klass 2001, 210 - 211. Huom. Klass katsoo olevansa uskonnoista kiinnostunut antropologi eikä hän tästä johtuen miellä olevansa teologinen tai uskontotieteellinen ekspertti. Klass 1991, 7-8.

<sup>332</sup> SSS 19: 23, 89.19.10.1986, Poornachandra Auditorio.

<sup>333</sup> Prema Vahini, 33. Painetussa versiossa sivut 61 - 62.

<sup>334</sup> Vrt. Amnell 1991, 92 - 95.

<sup>335</sup> Neuroteologian näkökulmasta voitaisiin korkeintaan verifioida, että samat aivoalueet aktivoituvat eri uskontojen mystisten kokemusten yhteydessä, mutta tämäkään ei osoittaisi, että tuo kokemus olisi kaikille "sama kokemus".

<sup>336</sup> Sathya Sai Vahini: 16, 76 - 77. Pалаan tähän seuraavan luvun lopussa.

## 5.4 Sanathana dharma uskonnoista ylivertaisimpana

Sathya Sai Baba puhuu usein edustamastaan Sai-uskonnosta *sanatana dharmana*, joka merkitsee ikuista totuutta tai ikuista elämäntapaa. Hän on mieltänyt *sanatana dharman* vakiinnuttamisen päätehtäväkseen jo ensimmäisistä taltioituista puheista lähtien kuten seuraava sitaatti vuodelta 1953 osoittaa:

Tämän Elämän ensimmäiset 16 vuotta ovat olleet, kuten olen usein teille kertonut, Baala leelan (jumalallisen lapsen leikin) vallitsemia, ja seuraavat 16 vuotta on kulutettu suurimmaksi osaksi mahiman (ihmeiden) parissa antaakseni santhoshaa (iloa) tälle sukupolvelle. Ilo ja tyytyväisyys ovat lyhytaikaisia aistimuksia; teidän täytyy saada kiinni siitä mielialasta ja tehdä siitä pysyvää omaisuutta: anandaa (autuutta). 32 vuoden jälkeen te tulette näkemään minun aktivoituvan enemmän ja enemmän upadhesan (henkisen neuvonnan) parissa---opettaen erehtyväistä ihmiskuntaa ja johtaen maailmaa Sathyan, Dharman, Shantin ja Preman polulla. Ei sillä, että sulkisin vääjäämättä toiminnastani pois leelan ja mahiman sen jälkeen. Tarkoitan vain, että Dharman vakiinnuttaminen ja ihmismielen epärehellisyys korjaaminen ja ihmiskunnan opastaminen takaisin Sanathana Dharmaan tulee olemaan Minun tehtäväni siitä lähtien.<sup>337</sup>

Kiinnostava kysymys onkin se, missä määrin Sathya Sai Baban *sanatana dharma* vastaa hindulaisuutta sellaisena kuin se nykyään ymmärretään, Intian vedojen auktoriteetin tunnustavan uskonnollisuuden yläkategoriana.<sup>338</sup>

Babb (1986) ja Palmer (2005) ovat vakuuttuneita Sathya Sai Baban opin hinduisuudesta, mutta Srinivas (2008) ymmärtää asian toisin. Hän katsoo, että Sathya Sai Baban *sanatana dharma* on lähellä myöhäisen teosofian ymmärrystä perenniaalisesta filosofiasta ja sen käsitystä totuudesta, joka on uskontoja korkeampi. Samoin Aurobindo Ghoshin näkemys *sanathana dharmasta* on Srinivaan mukaan lähellä Sathya Sai Baban käsitystä. Srinivas lisää ymmärryksensä olevan, ettei tätä uskontoa ole helppoa yhdistää mihinkään tiettyyn uskontoon – kuten esimerkiksi hindulaisuuteen – koska se perustuu universaaleihin arvoihin. Srinivaksen mukaan Sathya Sai Baban edustama oppi ei ole synkretistinen uskontosekoitus vaan se on universaaleista arvoista muodostuva konstruktio.<sup>339</sup> Kuten Srinivas esittää, Sathya Sai Baba on sanonut jo ensimmäisissä opetuskokoelmissaan: “Missä vain *sathya, dharma, shanti ja prema* ovat korostettuja,

<sup>337</sup> SSS 1:1, 10. Vijayadhashami, Prashanthi Nilayam 1953.

<sup>338</sup> Vedojen jumalallisen auktoriteetin tunnustamista voi pitää hindulaisuuden löyhänä kriteerinä, ks. Klostermaier 1994, 13 - 14. Sekä Klostermaier 2000, 12 - 16. Vrt. Myös Flood 1996, 5 - 12. Sekä Michaels 1998, 12 - 25.

<sup>339</sup> Srinivas 2008, 158 - 159. Sathya Sai Baba esittää itsekin, ettei häntä voi kukaan sitoa mihinkään tiettyyn uskontoon kuten hindulaisuuteen tai islamiin. SSS 36:17, 132. 21.10.2003. Prashanthi Nilayam.

missä tahansa uskonnossa, kenen tahansa opettajan toimesta missä tahansa, siellä meillä on *sanathana dharma*.”<sup>340</sup>

Tämä sitaatti vuodelta 1958, johon Srinivas viittaa, kieltämättä korostaa hänen *sanathana dharmansa* universaaleihin arvoihin perustuvaa ei-hinduisuutta. Vuonna 1965 Sathya Sai Baba sen sijaan listasi puheissaan *sanatana dharman* ja hindulaisuuden pääuskomukset. Nämä listat vastaavat toisiaan. Sathya Sai Baban mukaan *sanathana dharman* keskeiset opit ovat: 1. Karman välttämättömyys elämässä. 2. Sielunvaellus todellisena. 3. Jumalalliset inkarnaatiot. Hän lisää vielä, että se, jolla ei ole uskoa näihin kolmeen, ei voi väittää olevansa hindu.<sup>341</sup> Samana vuonna hän mainitsee – hieman eri tavoin muotoillen – seuraavien olevan myös kolme hindu-uskonnon kardinaaliperiaatetta: 1. Usko syntymisien sarjoihin. 2. Usko Jumalan avataaroihin dharman uudelleenperustamiseksi ja niiden muuttamiseksi, jotka ovat eksyneet siitä. 3. Usko karmaan eli totuuteen, että jokaisella toiminnalla on välttämättömät seuraukset ja ihmisen kohtalo muotoutuu kaikkien näiden seurausten kumuloituvasta vaikutuksesta.<sup>342</sup>

Nämä listat viittaavat siihen, että hindulaisuus sellaisena kuin hän sen ymmärtää, vastaa *sanatana dharmaa*. Vuonna 1966 hän esitti ajatuksen siitä, ettei muita uskontoja kuin *sanathana dharma* oikeastaan edes ole. Kaikki uskonnot ovat vain yhden ja saman universaalin uskon erilaisia ilmenemismuotoja.<sup>343</sup> Hän tulkitsee samassa yhteydessä tunnettua vertausta norsusta ja seitsemästä sokeasta miehestä, joista kukin kuvaili norsua omasta näkökulmastaan. Norsu, kuten atmakin on kuitenkin vain yksi.<sup>344</sup>

Vuonna 1968 hän kehitti norsuvertausta edelleen esittäen: ”Hindulaisuus on tuon norsun vatsa, joka tuottaa voimaa ja kestäkykyä kaikille muille uskonnoille; mutta täytyy myöntää, että vatsa ei ole kaikki! Jäsenet ovat muita uskontoja.”<sup>345</sup> Edelleen vuonna 1973

---

<sup>340</sup> SSS 1:8, 44. Y.M.I.A., 24.3.1958. Mylapore, Madras. Kiinnostavasti Gandhi katsoi ajattelunsa myöhäisvaiheessa, että uskontojen ykseys perustuu *ahimsan* ja *sathyan* arvoihin. Jordens 1987, 12-13.

<sup>341</sup> SSS 5: 49, 151. 24.10.1965 Deepavali, Prashanthi Nilayam.

<sup>342</sup> SSS 5: 25, 80 - 81. 1.4.1965 Rajahmundry. Vrt. Myös Sathya Sai Vahini: 5, 24 - 25. Painetussa versiossa sivut: 37 - 40. Tässä kirjassa hän esittelee viisi Bharathiya-uskonnon (hindu-uskonnon) ohjeellista uskomusta, joiden mukaisesti hindun tulisi elämänsä järjestää. Nämä ovat lyhyesti: 1. Uskonnollinen suvaitsevaisuus. 2. Vedat opettavat ikuista ja universaalia dharmaa. 3. Vedojen alkuperä on jumalallinen, oli käsitys tästä jumaluudesta millainen tahansa. 4. Ulkopuoliset seikat kuten köyhyys eivät saa rajoittaa uskonnollista etsintää ja löytämistä. 5. Lineaarisen aikakäsityksen kieltäminen, jonka mukaan maailma olisi luotu muutamia tuhansia vuosia sitten ja joka joskus tuhottaisiin (kuten vieraisissa maissa hänen mukaansa jotkut uskovat). Tähän kuuluu sen kieltäminen, että maailma olisi syntynyt ei-mistäään. Sen sijaan hindun uskomuksiin tulee kuulua ajatus ikuisesta luomisesta, joka evoluution lakien mukaisesti ilmentyy ja vetäytyy alkulähteeseensä ilmentyäkseen jälleen uudelleen.

<sup>343</sup> Tässä hän vaikuttaa tekevän käsitteellisen erottelun ”usko”-sanankahden eri merkityksen kanssa. Ts. ”usko, joka uskotaan”, jolla viitataan uskon opilliseen sisältöön ja ”usko, jolla uskotaan”, mikä merkitsee mielen aktia. Vrt. myös Vivekanandan käsitykseen uskonnosta. Pandiappallil 2006, 360.

<sup>344</sup> SSS 6: 44, 128. Päivämäärää tai paikkaa ei mainittu.

<sup>345</sup> SSS 8:18, 48. World Conference of Bhagavan Shri Sathya Sai Seva Organisations, Bharathya Vidhya Bhavan Campus, Bombay 16.5.1968.

hän esittää, että norsu kokonaisuutena edustaa *sanathana dharmaa*. Jokainen sokea mies kuvailee siitä vain sen osan minkä kykenee ymmärtämään:

Jokainen näistä [uskonnoista] kuvailee ainoastaan pientä osaa. Meidän ei tarvitse keskustella siitä, ovatko jotkut niiden tietyistä opeista tosia vai epätosia. Ei ole epäilystä siitä, että ne kuvailevat tarkasti sen, mitä he ovat kokeneet ja mitä he ovat valinneet kuvailtavaksi, mutta jokainen niistä kuvailee vain osaa *dharmasta*. Yksikään ei kuvaile kokonaisuutta. Sen vuoksi, jos haluatte ymmärtää ja vakiinnuttaa *dharm*an kokonaisuuden, teidän tulee tehdä synteesi kaikkien uskontojen ydinolemuksesta. Kun kykenemme tuomaan ja panemaan yhteen kaikkien ideat, kaikkien uskontojen kannattamat moraalilait ja totuuden, joka on kaikissa uskonnoissa, silloin meillä on kuva *sanathana dharmasta*.<sup>346</sup>

Seuraavan vuoden elefanti-vertauksessa hän puhuu universaalista uskonnosta, joka koostuu eri uskontojen harmonisoidusta sisällöstä, joita yhdistää elefantin sisällä virtaava rakkauden veri.<sup>347</sup> Tämä osoittaa, että hindulaisuus ei toisinaan ole hänen mielestään täysin päällekkäinen kategoria *sanathana dharm*an kanssa. Katson tämän implikoivan, että *avatarana* hän mieltää tehtäväkseen uudistaa myös hindulaisuutta sisältä päin niin, että siitä jälleen tulisi myyttinen *sanatana dharm*a. Hänen maailmankatsomukseensa kuuluukin näkemys siitä, että uskonnot degeneroivat ajan mittaan, ja tällöin tarvitaan jumalallista väliintuloa." Kun tie ihmisen kohottamiseksi kasvaa umpeen piikikkäiden pensaiden vaikutuksesta ja tulee tunnistamattomaksi, Herra Itse omaksuu inhimillisen muodon ja merkitsee tien uudelleen."<sup>348</sup> Totuuden ymmärtäminen rappeutuu, jolloin itsensä jumalan on astuttava maailman näyttämölle.<sup>349</sup> Hän katsoo, että vaikkei *dharmaa* voi koskaan täydellisesti tuhota, se ikään kuin hämärtyy. *Avataran* tarkoituksena on saada *dharm*an manifestoituminen korostumaan.<sup>350</sup>

Käsitys *sanathana dharm*an ylivertaisuudesta on aineistossani läsnä lyhyesti jo varhaisissa puhekokouksissa: "Kaikki uskonnot ja *dharmat* ovat vain *vedisten* totuuksien runsaantumista"<sup>351</sup> Hän myös korostaa edustamansa opin ikeiaikaisuutta: "Viesti, jonka tuon, ei ole mitään uutta! Se on vedojen viesti, jonka aika on testannut ja joka on niiden monien kokemuksen takaama, jotka panivat sen käytäntöön."<sup>352</sup> Kuten Palmer on havainnut, hänen universalistinen oppinsa sisältää syvemmällä tasolla kaipuun palata vedoihin perustuvaan uskontoon:

<sup>346</sup> SS 1973: 22, 131 - 132.

<sup>347</sup> SS 1974 B: 32, 123 - 124.

<sup>348</sup> SSS 8:20, 58. World Conference of Bhagavan Shri Sathya Sai Seva Organisations 18.5.1968, Bombay.

<sup>349</sup> SSS 13:23, 66 - 68. 1.10.1976. Prasanthi Nilayam. Sekä Hislop 1978, 92 - 93. Teoksessa "Conversations". Vrt. Vuoden 1980 joulupuhe. SSS 14:60, 207. College Hostel, Vidhyaagiri 24.12.1980. Tässä puheessa hän katsoo edustavansa vedojen perinteisen tulkinnan sijaan vedojen syvällisempää ymmärrystä. Vrt. myös vuoden 1990 joulupuhe, jossa hän esittää, että uskontojen perustajien seuraajat pilaavat perustajien luomat uskonnot riitelemällä keskenään. SSS 23: 36, 153 - 157. Poornachandra Auditorium 25.12.1990.

<sup>350</sup> SSS 32 A: 13, 185. Ks. Myös Spurr 2007, 206.

<sup>351</sup> SSS 2:44, 136. Prashanthi Nilayam, 5.10.1962. SSS 4:10, 30. Venkatagiri, 20.2.1964.

<sup>352</sup> SSS 5: 16, 53. Kaakinada, 26.3.1965. Vrt. Vivekanandaan. Pandiappallil 2006, 219.

Olen tullut korjatakseeni ikivanhan valtatie, joka johtaa ihmisen jumalaan. Tulkaa vilpittömiksi työjohtajiksi, insinööreiksi ja työmiehiksi ja liittykää minuun. *Vedat, upanisadit ja shastrat*<sup>353</sup> ovat tie johon viittaa. Olen tullut paljastamaan ja elvyttämään ne.<sup>354</sup>

Hän esittää, että Herra on kyllä lähettänyt sanansaattajia kertomaan ihmiskunnalle totuudesta ja pelastamaan ihmiskunnan kadotukselta (perdition), mutta jos tarvitaan suurta askelta jälleenrakentamisessa, hän tulee itse.<sup>355</sup>

*Sanatana dharma* on Sathya Sai Baban mukaan ehdottomasti uskonnoista ylivertaisin, sillä se on:

...uskonnoista ainoa, jossa karman tärkeys ihmisten kohtaloiden muodostumisessa ja se, että yksilön tulee käydä läpi monia syntyviä edistyneeseen kohti syntymättömyyttä ja jossa jumalan mahtavan armon tuleminen ihmiseksi ihmisten keskelle kokoamaan heidät ympärilleen pyhään kumppanuuteen ja pelastamaan heidät ja pelastamaan maailman heidän kauttaan, on niin voimakkaasti ja selvästi tuotu esille.<sup>356</sup>

Eräässä kirjoittamassaan artikkelissa Sathya Sai Baba esittää käsityksensä varsin selkeästi: *Sanathana dharma* sisältää hänen mukaansa kaikkien nykyaikaisten uskontojen periaatteet ja hän kehottaa niitä, jotka epäilevät tätä, tutustumaan pyhiin kirjoituksiin puolueettomasti. Hän näkee länsimaisen kulttuurin vaikutuksen syypäänä *sanatana dharman* degeneroitumiseen ja että tämä vedalainen uskonto täytyy elvyttää hinnalla millä hyvänsä.<sup>357</sup>

Kuten Vivekananda hindulaisuutta, Sathya Sai Baba puolustaa *sanathana dharman* ylivertaisuutta viitaten tämän suvaitsevaan luonteeseen:

*Sanathana dharma* on ainoa uskonto, joka julistaa, että ei ole olemassa uskontoa, jonka voisi leimata 'yhdeksi ja ainoaksi'. Se sanoo, että kaikki uskonnot ovat vain näkökulmia 'yhteen ja ainoaan'. Se sanoo, että kaikki Nimet ovat Jumalan nimiä ja kaikki Muodot ovat vain Hänen Muotojaan. Mikään uskonto ei voi väittää edustavansa täydellisesti Universaalia, Ikuista, Totuutta. Tämä on *sanathana dharman* opetus. Siksi, jos joku löytää vikaa toisen uskosta, hän heittää loukkauksen oman uskonsa päälle. Jos joku halventaa toisen uskontoa, hän vain paljastaa tietämättömyytensä uskonnon luonteensa ja jumalan kunniasta.<sup>358</sup>

Hänen universaalit arvonsa, joita oli aluksi neljä ja vuodesta 1967 lähtien viisi<sup>359</sup>, ovat kuitenkin *sanathana dharman* ydinainesta. Näistä arvoista *sathya* ja *dharma* ovat hänen mukaansa myös *sanathana dharmasta* emanoituneiden uskontojen kaksi silmää, mainiten

<sup>353</sup> Sathya Sai Baba määrittelee Shastrat näin: ” *Puranat, shruthit ja ithihaasat* kuuluvat kaikki Shashtra-termin sisältöön.” SSS 6:14, 45. Sitaatti Baban kirjoittamasta artikkelista.

<sup>354</sup> SSS 2, 36, 114. Prasanthi Nilayam 28.4.1962.

<sup>355</sup> SSS 4:10, 31. 20.2.1964. Venkatagiri. Ja SSS 4: 13, 42. Bhadhraachalam 28.2.1964.

<sup>356</sup> SSS 6:30, 88 - 89. Dashara, 17.10.1966.

<sup>357</sup> SSS 6: 14, 45 - 47. Tämä artikkeli lienee vuodelta 1966, sillä se on sisällytetty vuoden 1966 puhelukokoelmaan.

<sup>358</sup> SSS 7:15, 44. *Meeting of Headmasters*, 3.4.1967. Poona. Myös Vivekananda vetosi hindulaisuuden suvaitsevaiseen luonteeseen korostaessaan tämän erityistä luonnetta. Pandiappallil 2006, 165.

<sup>359</sup> Hän mainitsi ensi kerran kaikki viisi arvoa universaalia arvoaan samassa listassa vuonna 1967. SSS 7:41, 117. 22.11.1967. Prasanthi Nilayam.

buddhalaisuuden, kristinuskon ja islamin.<sup>360</sup> Samoin hän mieltää rakkauden (*prema*) ja väkivallattomuuden (*ahimsa*) olevan perusoppeja kristinuskossa, parsilaisuudessa, hindulaisuudessa, buddhalaisuudessa, jainalaisuudessa ja islamissa.<sup>361</sup>

Hän perustelee edustamansa veda-uskonnon yliveriaisuutta myös uskonnon alkuperä-argumentilla esittäen, että vedoihin perustuva uskonto on vanhin ja alkuperäisin kaikista uskonnoista:

Kaikki uskonnot ovat toisiensa sukua ja vastavuoroisesti kiitollisuuden velassa toisilleen, mitä tulee niiden opettamiin periaatteisiin ja suosittamiin harjoitteisiin. Vedalainen uskonto oli ajallisesti ensin; Buddhalaisuus, joka ilmaantui n. 2500 vuotta sitten oli sen poika; kristinuskko, johon vaikutti paljolti itä, oli sen pojanpoika ja islam, jossa kristinuskon profeetat ovat perustana, oli kuin pojanpojanpoika. Kaikissa on läsnä rakkaus fundamentaalisenä harjoituksena mielen hillitsemiseksi ja ihmisen sulauttamiseksi jumaluuteen.<sup>362</sup>

Hänen mielestään tästä sukulaisuudesta johtuen näiden välillä vallitsevat ns. erimielisyykset ovat perheriitojen kaltaisia.<sup>363</sup> Hän argumentoi *sanathana dharman* yliveriaisuuden puolesta myös siksi, että se on ainoa ei-perustettu uskonto:

Uskonnot, jotka tuntemme ovat kaikki peräisin jostakin henkilöstä tai profeetasta, jota pidetään ihanteellisena. Islamilla on Muhammad, kristinuskolla Jeesus, buddhalaisuudella Buddha, mutta *sanathana dharma* ei ole tullut minkään henkilön kautta. Se on kaikkien uskontojen tärkein perusolemus. Se on kaikkien profeettojen julistamien viestien olemus<sup>364</sup>

Hän siis katsoo, että alkujaan oli yksi ikuinen monoliittinen veda-uskonto, *sanathana dharma*, joka myöhemmin rappeutui ja lahkoutui. Silti hän myös katsoo, ettei rappio ole syövyttänyt koko tätä muinaista ikuisen totuuden uskontoa; se on säilynyt parhaiten hindulaisuudessa. Kirjoittamissaan kirjoissa hänen ymmärryksensä hindulaisuudesta kaikkien muiden uskontojen alkuperäisenä lähtökohtana ja mittarina korostuu hivenen selvemmin kuin hänen puheissaan. Siteeraan oleelliset kohdat kokonaisuudessaan, sillä ne valaisevat hyvin tätä seikkaa:

Pyhät kirjoitukset käsittelevät vain yhtä päämäärää mutta ne osoittavat monia polkuja sen saavuttamiseksi. Jokaista polkua voi pitää ehdottomana uskontona ja sen oppeja ja harjoituksia

<sup>360</sup> SSS 9: 7, 20. Dharmakshethra, 12.5.1969. Bombay.

<sup>361</sup> SSS 10:32, 106. All India Conference. 20.11.1970. Prasanthi Nilayam.

<sup>362</sup> SSS 10: 34, 120. Prasanthi Nilayam, All India Conference 22.11.1970. Vrt. Myös SSS 22: 24, 83 - 85. 23.7.1989, Prasanthi Mandir. Vrt. Myös Sathya Sai Vahini: 2, 13: "Bharathiya spirituaalisuus on kaikkien muiden uskontojen todellinen perusta...toiset uskonnot ovat vain omaksuneet joitakin sen uskomuksia ja periaatteita ja asettaneet ne ihmisten eteen omaksuttavina ideaaleina."

<sup>363</sup> SSS 10: 120. Prasanthi Nilayam, All India Conference 22.11.1970. vrt. myös. SSS 9:22, 67. Prashanthi Nilayam, 14.10.1969

<sup>364</sup> SSS 14:53, 183. Prasanthi Nilayam 19.11.1980. Vrt. myös SSS 22: 24, 83-85. 23.7.1989, Prasanthi Mandir. Vrt. Myös Sathya Sai Vahini:16, 75 - 78. Jossa hän katsoo, että uskonto muodostaa sillan *jivan* ja *devan* – ihmisen ja jumalan – välille. Ikuisen sillan muodostaa *sanathana dharma*, jota kuka tahansa voi käyttää kulkeakseen kohti jumalaa. Muut uskonnot ovat merkittävien ihmisten tuotoksia ja nimetty heidän mukaansa. Jumalan antamaan ilmoitukseen eli vedoihin perustuva uskonto sen sijaan osoittaa päämäärän, jota kohti kaikki muut ovat matkalla. Jatkuvana virtana virrannut hindu-uskonto on sen vuoksi yliveriaainen uskontojen universumissa. Myös Vivekananda käytti tätä argumenttia osoituksenavedauskonnon yliveriaisuudesta. Ks Pandiappallil 2006, 215, 219.

voidaan pitää muista poikkeavina. Tällöin väittämä, että Rama, Kristus, Zarathustra, Buddha, Mohammed ja muut ovat yhtä, ei ole pätevä...jokainen asettaa jonkin opin ja vaatii uskoa tuohon oppiin ja sen vuoksi ei ole yksimielisyyttä tai identiteettisyyttä niiden kuvailemien kokemusten välillä. Hindulainen kuvaus kokemuksesta voidaan kuitenkin saavuttaa kaikkien uskontojen harjoittajien kesken. Yksimielisyys voi vallita eri uskontojen kuvauksien yksityiskohtien välillä, mutta totaalista kokemusta ei voi kuvailla samalla tavalla. Syynä tähän on, että hindu-uskonto, joka on tullut alas ajattomasta menneisyydestä, on yliverlainen. Muut uskonnot vain perustuvat joihinkin hindulaisiin oppeihin, jotka he ovat valinneet ja kehittäneet omien alueellisten perinteidensä ja kulttuuriensa mukaisesti. Sen vuoksi hindu-uskossa vallitsevat totuudet usein ilmenevät muissa uskoissa. Hindulaisuus ja hindu-kulttuuri on virrannut yhtenä jatkuvana virtana.<sup>365</sup>

Hänen toisessa kirjassaan sama ajatus on myös hyvin selvästi läsnä:

*Sanathana dharma* on kaikkien uskontojen, eettisten sääntöjen ja *dharmojen* äiti, ja Intia on maa, jossa äiti syntyi... *sanathana dharma*, joka opettaa kaikkien uskontojen totuutta ja kaikkien uskontojen suvaitsevaisuutta, on koko ihmiskunnan *dharma*...hindu-uskonto on ainoa uskonto, joka on saavuttanut ja ylläpitänyt johtavaa asemaa uskontojen joukossa aikaisimmista ajoista lähtien ja vakiinnuttanut itsensä pysyvästi. Ainoat ihmiset, jotka ovat selvinneet ilman tuhoutumista lävitse koko historiallisen ajan, ovat hinduja. Tässä uskonnossa, enemmän kuin missään muussa, ihmiset ovat harjoittaneet elämää rakkaudessa, tasa-arvoisuudessa ja kiitollisuudessa. Hindut ovat ansainneet *dharmansa* filosofisten periaatteiden löytämisen ja *vedojen* kautta. He ovat juoneet Vedojen syvää olemusta, joilla ei ole alkua eikä loppua...millään muulla *dharmalla* ei ole ollut eikä tule olemaan totuutta, korkeinta rakkautta, joka ylittäisi sen, minkä *sanathana dharma* sisällyttää. *Sanathana dharma* on ilmetty totuuden ruumiillistuma. Se on kaikkien perintö.<sup>366</sup>

Vuoden 1976 haastattelussa hänen antamansa vastaukset ovat hänen uskontoteologiansa kannalta myös hyvin kuvaavia: "Saarnaan vain kaikkien rakastamisen uskontoa, joka yksin voi sopeuttaa ihmisrodun veljeyteen Jumalan isyyden alaisena." Tämän jälkeen häneltä kysyttiin haastattelussa, eikö tällainen *dharma* ja sen hindu-suuntautuminen ole konfliktissa perustettujen uskontojen kanssa? Tähän hän vastasi:

Ei, ei se mitään sellaista tee, koska minun tarkoitukseni on vakiinnuttaa *sanathana dharma*, joka uskoo yhteen jumalaan ja joka on jokaisen uskonnon perustajien oppien kanssa sovitettavissa (aspropitiated). Siten kenenkään ei tarvitse luopua uskonnostaan tai jumalastaan, vaan palvoa näiden kautta yhtä jumalaa kaikissa. En ole tullut häiritsemään tai tuhoamaan, vaan vahvistamaan ja puhdistamaan jokaista tämän omassa uskonnossa.<sup>367</sup>

Tässä ilmenee kuitenkin pluralistisen uskontoteologian perusongelma, sillä hän suodattaa muiden uskontojen ristiriitaiset opit *advaita*-suodattimen lävitse, jolloin kaikki *advaitan* kanssa ristiriitaiset elementit jäävät suodattimeen, ja jäljelle jää vain typistetty versio konkreettisista uskonnoista. Käsittelen seuraavaksi sitä, miten tämä ajattelutapa ilmenee hänen tulkinnassaan kristinuskosta ja Jeesuksesta.

<sup>365</sup>Sathya Sai Vahini:16, 76 - 77. Tässä puheessa tulee ilmi mielenkiintoinen historiallinen ymmärrys, että hindulaisuus muodostaisi muiden uskontojen historiallisen taustan. Vrt. myös. SSS 22: 24, 83 - 85. 23.7.1989, Prasanthi Mandir.

<sup>366</sup> Prema Vahini 28 - 31. Luku: "Sanathana Dharma is The Divine Mother of Humanity".

<sup>367</sup> Blitz News Magazinen haastattelu syyskuu 1976. Julkaistu myös teoksessa Ruhela 1997, 26 - 36.



## 6 Sathya Sai Baba ja kristinuskko

### 6.1 Sathya Sai Baban ja Jeesuksen läheinen suhde

Sathya Sai Baba mainitsee opetuksissaan Jeesuksen ensimmäisen kerran vuonna 1963.<sup>368</sup> Tässä maininnassa tulee esille Jeesuksen nimi vain yhtenä monista nimistä, joita jumalalle annetaan. Kuten edellä on todettu, Sathya Sai Baban mukaan Jumalalle sillä ei ole väliä, millä nimellä häntä kutsutaan. Kutsuipa häntä millä nimellä tahansa, hän vastaa tähän nimeen ja muotoon tässä nimessä ja muodossa.<sup>369</sup> Kuusikymmentäluvulla maininnat ovat hyvin lyhyitä. Esimerkiksi vuonna 1965 hän sanoi vain: "Jeesus oli suuri, koska hän osoitti *sadhanan* arvon ja mielenrenteyden, joka voi tulla esiin henkisen harjoittelun kautta."<sup>370</sup> Ajan mittaan hänen tulkintansa Jeesuksesta ovat syventyneet miltei vuosi vuodelta.

Jeesus-viittausten runsaus osoittaa, että hän kokee Jeesuksen hahmon tulkitsemisen tärkeäksi oppinsa kokonaisuudessa. Toisaalta se heijastelee myös sitä, miten Jeesuksen persoona on otettu vakavasti uushindulaisuuden edustajien parissa.<sup>371</sup> Toisinaan Sathya Sai Baba vertaa kohtaamansa kritiikkiä Jeesuksen kohtaloon: "Jeesuksen sanotaan kärsineen ristiinnaulitsemisen, koska hän myös teki ihmeitä. Heidän argumenttinsa on, että koska minä myös uhmaan luonnon lakeja, myös minä tulen kärsimään samoin."<sup>372</sup> Koska Jeesus esiintyy aineistossani huomattavasti useammin kuin Muhammad, Buddha tai Zarathustra, Sathya Sai Baba tuntuu hakevan kaikkia uskontoja syleilevässä universalistisessa opetuksessaan lähempää keskusteluyhteyttä pääasiassa kristinuskoon.

Viittaukset Jeesukseen ja kristinuskoon ovat yleisimpiä Sathya Sai Baban joulupuheissa alkaen vuodesta 1970, mutta merkittävä käänne tapahtuu vuonna 1972, jolloin hän muotoili suhteensa Jeesukseen:

---

<sup>368</sup> SSS 3:18, 53. Krishna Janmashtami 12.8.1963, Prasanthi Nilayam.

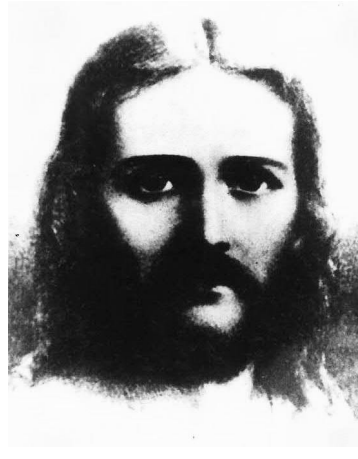
<sup>369</sup> Ks. Esim. SSS 38:20, 125. 23.11.2005, Prasanthi Nilayam.

<sup>370</sup> SSS 5:16, 55. 26.3.1965. Kaakinada.

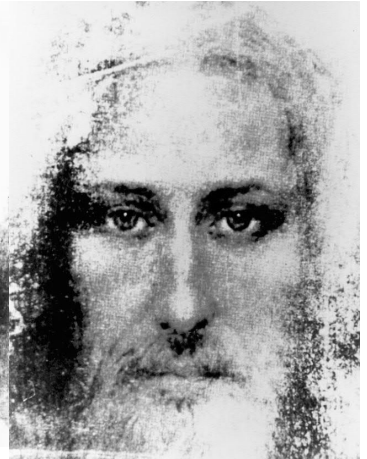
<sup>371</sup> Ks. Tästä Malkovsky 2009, 156 - 162.

<sup>372</sup> SSS 10: 35, 126. 22.11.1970, Prasanthi Nilayam. Vrt. Myös SSS 26:37, 198-203. 25.12.1993, Poornachandra auditorium. Ks. Myös vuoden 2000 joulupuhe, jossa hän esittää, että jalot sielut, jotka tuovat pyhiä opetuksia ihmiskunnalle, joutuvat aina kärsimään ilkeämielisten ihmisten syytteistä, kun nämä eivät ymmärrä heidän sanomaansa. Tänään Juudaksia on tuhansia ja he syyttävät maailmanlaajuisen kuuluisuuden saavuttaneita jumalallisia ihmisiä väärin perustein. Tällä Sathya Sai Baba viittaa kohtamaansa kritiikkiin. Hän kutsuu tällaisia ihmisiä ilkeämielisiksi demoneiksi, joille tulee käymään kuten Juudakselle, sillä he syyllistyvät synneistä raskaimpaan, eikä sitä voida sovittaa millään uudestisyntymisien määrällä. Hän katsoo, että nämä kriitikot on lahjottu levittämään valheita ja että tällainen kritiikki vain kasvattaa jumalallisten hahmojen kunniaa ja että niin tulee käymään myös hänelle. SSS 33:23, 388 - 408.25.12.2000, Brindavan. Hän katsoo, että myös Buddha joutui kokemaan vastaavaa kritiikkiä. SSS 29: 14, 62 - 63. Sai Ramesh Mandap, 15.5.1996.

On olemassa eräs seikka, jota en voi olla tuomatta tietoisuuteenne tänä päivänä. Sinä hetkenä, kun Jeesus oli sulautumaisillaan Jumaluuden Ylimmäiseen Prinsiippiin, hän kertoi joitakin uutisia seuraajilleen, joita kommentaattorit ovat tulkinneet monin eri tavoin... Lausuntoa itseään on manipuloitu, ja siitä on kehkeytynyt oikea ongelmien vyyhti. Kristuksen lausunto on yksinkertainen: 'Hän joka lähetti minut keskuuteenne, tulee uudelleen!' Ja hän osoitti Lammasta. Lammasta on pelkkä merkki, symboli. Sen merkitys on äänteessä Ba-Ba; ilmoitus merkitsi siis Baban tulemistä. 'Hänen nimensä tulee olemaan totuus,' Kristus julisti. Sathya merkitsee totuutta. Hän tulee pukeutumaan punaiseen viittaan, verenpunaiseen viittaan,' (Tässä Baba osoitti omaa viittaansa, joka hänellä oli päällään!) 'Hän tulee olemaan lyhyt, ja hänen tukkansa on kruunun muotoinen. Lammasta on rakkauden merkki ja symboli.' Kristus ei sanonut, että hän itse tulisi uudelleen, vaan hän sanoi: 'Hän, joka minut teki, tulee uudelleen.' Tuo Ba-Ba on tämä Baba, ja Sai, lyhyt, kiharatukkainen kruunuhiuksinen ja punaviittainen Baba on tullut.<sup>373</sup>



Kuva 8. Sathya Sai Baban palvojien mukaan tämä on Sathya Sai Babasta otettu kuva. Tarina alla ks. viite 376. Kuvanottaja tuntematon.



Kuva 9. Toinen Sathya Sai Babaan liitetty Jeesus-kuva, joka syntyi Sathya Sai Baban muuttaessa kuvan Torinon käärinliinanegatiivista värilliseksi. ks. Tarina alla.

Tätä puhetta on hänen seuraajiensa keskuudessa tulkittu viittauksena Johanneksen Ilmestyskirjan 19. Luvun jakeisiin 11 – 17. Havaitsin tutkimusmatkallani *Puttaparthissa* Maailman uskontojen museossa ja Sathya Sai Baban erikoista elämää glorifioivassa museossa *Chaitanya Jyothissa* myös tällaisia tulkintoja näistä Johanneksen ilmestyskirjan jakeista.<sup>374</sup>

Tästä käänteentekevistä puheesta lähtien maininnat Jeesuksesta ja viittaukset kristinuskoon lisääntyvät aineistossani. On syytä mainita, että Intian moderneista *avataroista* esimerkiksi Ramakrishna ja Meher Baba olivat suhtautuneet Jeesukseen positiivisesti. Meher Baba jopa esitti olleensa Jeesus aikaisemmin *avatarana*. Ramakrishna yhdessä oppilaansa Vivekanandan kanssa puolestaan oli keskeinen hahmo Jeesus Nasaretilaisen hindusoimisprosessissa.<sup>375</sup> Sathya Sai Baba näyttää korostavan

<sup>373</sup> SSS 11:54, 177. 24.12.1972, Bangalore.

<sup>374</sup> Chaitanya Yothi -museossa olevassa taulussa tulkittiin, että Ilmestyskirjan hahmon, joka ratsastaa valkoisella hevosella; jonka silmät ovat kuin tulta; jonka hiukset ovat kuin kruunu; jonka nimi on totuus; jolla on yllään vereen kastettu asu ja jonka seuraajat pukeutuvat valkoiseen, viittaa Sathya Sai Baban afro-kampaukseen, hänen punaiseen asuunsa ja hänen palvojensa valkoiseen asuun. Ks. miten Spurr tulkitsee tämän lausunnon historiallista taustaa. Spurr 2007, 338 - 339.

<sup>375</sup> Ks. Bassuk 1987, 81 - 96. Meher Baba tosin mieltää avatarana saaneensa yhteyden Kristus-tietoisuuteen, Buddha-tietoisuuteen ja Muhammad-tietoisuuteen ja tällä tavoin hän koki olevansa "sama olento" näiden henkilöiden kanssa, joita hän piti *avatarana*. Ks. Myös Spurr 2007, 61, 69, 82. Monet nykypäivien hindugurut ovat oppissaan ottaneet kantaa suhteestaan Jeesukseen.

erityisasemaansa suhteessa Jeesukseen ja Intian moderneihin *avataroihin* – kuten Meher Babaan – sanoen, että hän ei ole vain Kristus vaan se, joka Kristuksen lähetti.

Väitteensä tueksi Sathya Sai Baban kerrotaan myös materialisoineen joitakin Jeesukseen liittyviä kuvia



Kuva 10. Chaitanya Youthi-museo Puttaparthissa.

ja esineitä sitä mukaa kun hän on ottanut puheissaan esille Jeesuksen hahmoon ja opetuksiin liittyvät teemat.<sup>376</sup> Hän esimerkiksi materialisoi Yhdysvaltojen Sathya Sai -keskuksen johtajalle John Hislopille puisen krusifiksin ”alkuperäisen ristipuun atomeista” vuonna 1973, siis varsin pian ”Jeesuksen lähettäjä” -identifikaation jälkeen.<sup>377</sup> Näiden Jeesukseen liittyvien ihmeiden merkitys avautunee aiempien Sathya Sai Baban ihmeitä koskevien tulkintojen kautta: näiden ihmeiden tarkoitus on legitimoida Sathya Sai Baban

<sup>376</sup> Näihin esineisiin kuuluvat mm. ainakin kaksi valokuvaa Jeesuksesta, puinen krusifiksi ja Jeesuksen salatuista vaiheista kertova kirja. Valokuvien liittymisestä Sathya Sai Babaan ks. [<http://www.saibabaofindia.com/signs.html>] vrt. myös. [<http://www.heart.com/jesus.html>]. (Luettu viimeksi 8.4.2010). Tätä kuvaa käyttää tunnuksenaan myös erään uskonnollisen yhteisön nimeltä ”True life in God”-sivusto, jonka tarina kuvan alkuperästä ei liity mitenkään Sathya Sai Babaan. Ks. [<http://www.davidtlig.org.uk/tligimage.html>] (luettu 24.1.2010.) Kuvan liittämistä Sathya Sai Babaan onkin myös kritisoitu: ks. Priddy 2007 elokuu. (Luettu 24.1.2010.) Tämän kuvan on muokannut todellisuudessa Vari Vue -niminen yhtiö 70-luvun puolella välissä. He kertoivat minulle sähköpostitse kehittäneensä kuvan kanadalaista luostaria varten. He kiittivät minua kertoessani miten erikoisen ”historian” heidän kehittämänsä kuva on sittemmin saanut. Toinen ihmeellisesti tuotettu kuva Jeesuksesta syntyi, kun joku tuntemattomaksi jäänyt henkilö otti kuvan Sathya Sai Babasta ja filmiä kehitettäessä kuvassa oli vaalea mies. Myöhemmin Sathya Sai Baba vahvisti kuvan esittävän Jeesusta 28- tai 29-vuotiaana. Ks. [<http://www.saibaba.ws/miracles/photoofjesus.htm>]. Erikoista sinänsä on se, että kuvissa ei mitenkään voi olla sama henkilö. Tämän toisen kuvan alkuperän jäljittäminen osoittautui hankalaksi, mutta keskeistä on, että hänen kannattajansa näyttävät vilpittömästi uskovat kuvien olevan Sathya Sai Baban vaikutuksen tulosta. Kristinuskoon liittyviin materialisaatioihin kuuluu myös salaperäinen ”mini-raamattu”, jonka hän materialisoi joulupuheensa yhteydessä vuonna 1996. Hän esitteli tuolloin pienen kirjan, joka olisi hänen mukaansa koottu v. 1530 paikkeilla Britanniassa. Kirja sisältäisi täysin uudenlaisen Jeesuksen elämäkerran, jota ei löydy Raamatusta. Sathya Sai Baban mukaan venäläiset tiivistivät kirjan pieneksi kirjaksi (jonka Baba siis materialisoi) ja säilyttivät sitä mustan meren rannikolla. Sathya Sai Baban uskotaan palauttaneen kirjan takaisin löytöpaikkaansa yhtä mystisesti kuin oli sen sieltä hakenutkin. SSS 29:53, 197 - 198. 25.12.1996 Sai Kulwant Mandap. ks. myös Steelin analyysi kirjasta. Steelin artikkeli: ”The Cheap”. (Luettu 17.1.2010. Ks. Myös Priddyn analyysi kirjasta. Priddy 2007 elokuu: ”Sathya Sai Baba caught”-artikkeli. (Luettu 17.1.2010). Sekä Steel että Priddy esittävät kirjan olevan todellisuudessa maailmanlaajuisesti myynnissä oleva ”Good News New Testament” -Raamattu.

<sup>377</sup> Ks. Hislop 1984, 17 - 23. Suomennettu 2009. Ks. Beyersteinin internet-kirjan asiantuntija-arvioita krusifiksista (luvut 58 - 60.). Beyerstein 1994. (Luettu 20.1.2010).

jumalallinen asema, tässä tapauksessa erityisen läheisessä suhteessa Jeesukseen.<sup>378</sup> Se, että hän katsoo voivansa paljastaa Jeesuksen elämästä asioita, joita ei kristillisessä perinteessä tunneta, on luonteva jatke sille kyvyille, että hänen katsotaan ihmeellisesti voivan tuottaa Jeesukseen liittyviä esineitä.

Hänen käyttämänsä kertomukset Jeesuksesta perustuvat useimmiten Raamatun evankeliumeihin, toisinaan tätä klassista traditiota muunnellen ja toisinaan sitä uudelleen tulkiten. Jotkin hänen Jeesus-tarinansa tunnetaan myös evankeliumien ulkopuolisesta Jeesus-aineistosta. Eräs hänen kertomansa tarina Jeesuksen esimerkillisyydestä esiintyy esimerkiksi islamilaisessa Jeesus-perinteessä:

Kadulla on kuollut koira ja varikset nokkivat sitä. Ihmiset kulkevat ohi ja sanovat: "Hyi, mikä näky ja mikä haju!" Mutta Jeesus kulki ohi ja sanoi: "Miten kauniit hampaat koiralla on, niin valkeat ja kiiltävät. Kukaan ei ole harjannut sitä eikä huolehtinut siitä, mutta silti koira säilytti hampaansa kauniina." Jeesus osoitti, että pahimmassakin tilanteessa voi huomata siihen sisältyvät parhaat ominaisuudet. Pyhät ihmiset kohdistavat aina huomionsa hyvään eivätkä takerru pahaan.<sup>379</sup>

Sathya Sai Baba käyttää Jeesuksen hahmoa samoin kuin hän käyttää monia muitakin eri uskontojen uskonnollisia auktoriteetteja. Toisinaan hän kertoo tarinoita Jeesuksesta, Buddhasta, Muhammadista, Guru Nanakista, Shankarasta, Mooseksesta<sup>380</sup> sekä Kabirista jne. Hän käyttää näitä eri uskonnoissa ideaalisina ja auktoriteettisina miellettyjä henkilöitä eettisen elämän esimerkkeinä ja tulkitsee heidän elämänsä ja opetuksiaan hindulaisittain. Toisinaan hän lainaa heidän auktoriteettiaan esittäen että nämä opettivat samaa oppia kuin hän:

Jeesus julisti, että Jumala on kaikkivoiva ja kaikkialla läsnä, yksi ilman toista. Hänen opetuksiaan pitää tulkita, ymmärtää ja seurata universaalista näkökulmasta. Tätä Jumala-käsitystä ei pidä supistaa poissulkevalla mielen asenteella. Rodullisiin ja uskonnollisiin yksiköihin hajonneessa maailmassa on

---

<sup>378</sup> Hän käyttää samaa retorisen vakuuttamisen ja materialisaation yhdistämisen tekniikkaa myös Buddha -puheen yhteydessä materialisoimalla omien sanojensa mukaan talismaanin, jota Buddha käytti koko elämänsä ajan mutta joka sittemmin katosi. Ks. SSS 39:9, 146. Buddha Pournima, 13.5.2006.

<sup>379</sup> Hislop 1978, 166. Teoksessa "Conversations". Hän työstää tätä islamilaisen perimätiedon Jeesusta myös Vuoden 1974 Summer Showers kurssilla esittäen, että kertomus on Raamatusta. SS 1974 A:2, 19 - 20. Vrt. Hämeen-Anttila 1998, 214. Sathya Sai Baban kertomuksen ydin vastaa Islamilaisen perimätiedon tarinaa Jeesuksesta ja kuolleesta koirasta. On mahdollista, että myös muilla Sathya Sai Baban ei-raamatullisilla kertomuksilla Jeesuksesta on lähteensä evankeliumien ulkopuolisissa Jeesus-kertomuksissa. Pro gradun mittasuhteissa niitä ei ole ollut mahdollista paikantaa, sillä evankeliumien ulkopuoliset Jeesus-tarinat ovat itsessään massiivinen kirjallinen aineisto aina apokryfisistä evankeliumeista New Age -kirjallisuuden "kanavoituihin" Jeesus-tarinoihin. Mainitsen silti työssäni joitakin ilmeisiä paralleelleja.

<sup>380</sup> SSS 19: 24, 93. 8.11.1986, Prasanthi Mandir. Sathya Sai Baban mukaan myös Mooses saavutti jumalaoivalluksen (*godrealisation*) jatkuvalla jumalan nimen toistamisella. Hän myös ehdottaa, että Mooseksen kasvot loistivat jumalallisesta säteilystä, kun hän ajatteli Jeesusta jatkuvasti. Ihmiset jopa luulivat Moosesta Jeesukseksi, koska tämä muistutti häntä niin paljon. SSS 32 A:, 108. Ymmärtääkseni Sathya Sai Baban palvojat rationalisoivat tällaiset kuriositeetit kuitaten ne joko vertauskuvallisiksi tai sitten katsovat, ettei Swamin ristiriitaisia lausuntoja ole tarkoitukseen ymmärtää kirjaimellisesti. Tärkeintä on hänen tarinoidensa ja viestinsä syvälinen ydin.

suuri tarve vaalia laajempaa ajattelutapaa ja suurisydämistä asennetta. Kapeat uskollisuudet aiheuttavat hankausta ja konflikteja. Tämä on Jeesuksen ensisijainen viesti.<sup>381</sup>

Samoin kuten monilla muilla hinduguruilla myös hänellä on taipumusta Jeesuksen hindusoimiseen.<sup>382</sup> Hän myös asettaa puheissaan Jeesuksen suuhun sanoja, jotka saavat Jeesuksen kuulostamaan juutalaisen karismaatikon sijasta hindulaiselta. Hänen näkökulmastaan tämä on tietenkin luontevaa, sillä hän katsoo Jeesuksen saaneen vaikutteita Intiasta.<sup>383</sup>



Kuva 11. Sathya Sai Baba 25.12.1996 materialisoituaan salaperäisen ”miniraamatun” puheensa yhteydessä. Ks. tarkemmin yllä. Viite 376.

## 6.2 Jeesuksen elämäkerta

Sathya Sai Baba kertoo joulupuheissaan Jeesuksen elämästä tarinoita, jotka eivät esiinny Raamatun kanonisissa evankeliumeissa. Sathya Sai Baban Jeesus esimerkiksi vaelsi nuorena Galilean ulkopuolella:

Jeesus tajusi olevansa Kristus, kun hän oli 25-vuotias. Täytettyään 16 hän vaelsi kahdeksan vuoden ajan Intiassa, Tiibetissä, Iranissa ja Venäjällä. Välillä häntä pidettiin kerjäläisenä, välillä sanyasina. Jeesuksella ei ollut rahaa. Hänen vanhempansa olivat hyvin köyhiä ja käytännöllisesti katsoen hylkäsivät hänet hyvin varhain.<sup>384</sup>

<sup>381</sup> SSS 19:28, 104 - 106. 25.12.1986. Poorchandra Auditorium.

<sup>382</sup> SS 1979:23, 90. Sathya Sai Baba katsoo, että kristittyjen juutalaisilta omaksuma ”amen” -rukousten lopussa on vain hindulaisen ”aum”-äänteen toinen muoto. Tämä on hyvä esimerkki hindulaisuuden kyvystä tulkita muiden uskontojen eri ominaispiirteitä hindulaisittain. Tätä taipumusta voi kutsua suomeksi toisten uskontojen ”hindusoimiseksi”. Muiden hindugurujen Jeesus-tulkinnoista ks. Malkovsky 1999, 150 - 168. Hänellä on taipumusta myös Muhammadin ja Buddhan hindusoimiseen. Hän katsoo sekä Jeesuksen että Buddhan koettaneen saada vision atmasta. He myös opettivat samoja asioita. Ks. 34:24, 375. 25.12.2001 Prasanthi Nilayam. Myös Muhammad oli tietoinen tästä *atmasta* SSS 16: 14, 42 - 44. Ramzan, 12.7.1983, Prasanthi Nilayam. Tässä puheessa Sathya Sai Baba tulkitsee islamin sanomaa. Lienee syytä huomauttaa, että Buddhan katsotaan uskontohistoriallisessa tutkimuksessa nimenomaisesti luopuneen pysyvän sielullisen minuuden opista ja kieltäneen vedojen ja jumalten arvovalan soteriologiassaan. *anatman* -opista ks. Gowans 2003, 63 - 76. Sathya Sai Baba sen sijaan katsoo Buddhan kunnioittaneen vedoja ja olleen aina jumalan täyttämä. Dharma Vahini: 1, 7.

<sup>383</sup> Ks. Esim. SSS 14:16, 58-60. 25.12.1978, *Prashaanthi Nilayam*.

<sup>384</sup> Hislop 1978, 97. Teoksessa ”Conversations”. Vastaava matkailuepisodi esiintyy esimerkiksi Nicolas Notovitchin 1894 julkaistussa kuuluisassa *The Unknown life of Jesus Christ* -teoksessa ja tästä vaikutteita saaneessa Levi H. Dowlingin ”Vesimiehen aikakauden evankeliumin” -versiossa Jeesuksen elämästä, joka on julkaistu vuonna 1911. Teoksen alkuperäinen nimi on ”*The Aquarian Age Gospel of Jesus, the Christ of the*

Hän on antanut myös eri vaihtoehtoja, jolloin Jeesus olisi syntynyt:<sup>385</sup> koska hän esiintyy kaikkitietävänä *avatarana*, hänen on luontevaa antaa tällaisia historiallisia ajoituksia ja selvennöksiä. Toisinaan nämä ajoitukset ovat ristiriidassa sekä hänen toisten lausuntojensa että yleisen historiantutkimuksen ajoitusten kanssa, mihin hänen kriittikkonsa ovat tarttuneet.<sup>386</sup> Vuonna 1978 hän vahvisti joulupuheessaan modernin epähistoriallisen legendan Jeesuksen vaiheista Kashmirin luostareissa, jolloin Jeesuksen tietoisuus kohosi itäisen asketismin ja filosofisen etsinnän johdosta.<sup>387</sup> Koska Sathya Sai Baba mainitsee nimenomaisesti, että Jeesusta kutsuttiin Tiibetissä *Ishaksi* ja että tämä nimi mainitaan tiibetiläisessä käsikirjoituksessa, on melko todennäköistä, että Notovitchin väärennökseksi osoitettu teos on inspiroinut häntä.<sup>388</sup> Tapa, jolla Sathya Sai Baba tätä legendaa käyttäen liittyy hänen näkemykseensä Jeesuksesta kehittyvänä henkisen tien kulkijana. Sathya Sai Baban versio Jeesuksen elämäkerrasta hahmottuu pääpiirteissään kokonaisuutena seuraavasti:

Vuonna 2. eaa. Jeesus syntyy.<sup>389</sup> Jeesuksen syntymän aikaan paikalla on läsnä puheesta riippuen tiibetiläisiä, kuninkaita, viisaita miehiä, arabialaisia kuninkaita tai paimenia.<sup>390</sup> Jeesuksen ollessa noin 14-vuotias tapahtuu välikohtaus Jerusalemin temppelissä, jonka jälkeen Joosef kuolee. Joosefin kuoleman ajankohdasta hänellä on tosin

---

*Piscean Age*", jonka Suomen spiritualistinen seura on julkaissut nimellä Jeesuksen Kristuksen Henkinen Evankeliumi v. 1950. Molemmat teokset ovat luonteeltaan epähistoriallisia ja Notovitchin kirjan lähdeaineiston eli muinaisen tiibetiläisen käsikirjoituksen olemassaolo on osoitettu kyseenalaiseksi. Ks. Bestow 1983, 57 - 81. Tässä sitaatissa mainittu "Kristuksena olemisen oivaltaminen" näyttää hänellä muiden puheiden valossa viittaavan henkisen kehityksen siihen vaiheeseen, jossa ihminen kokee olevansa Jumalan Poika.

<sup>385</sup> Ks. Esim. SSS 14: 45, 152 - 155. 25.12.1979. Tuolloin hän sanoi Jeesuksen syntyneen "Aikaisin aamulla Klo. 03.15. 28.12. sunnuntaina 1980 vuotta sitten." Päivämäärä viittaa vuoteen 2 eaa. Tämä päivämäärä ei kuitenkaan ole kriitikoiden mukaan sunnuntai. Ks. Beyerstein 1994, luvut 39 - 45. (luettu 18.1.2010). Vuoden 1992 joulupuheessa hän sanoi, että syntymäpäivä oli 25.12. Vuoden 1998 joulupuheessa hän sanoi, että tosiasiaa Jeesus syntyi maaliskuussa.

<sup>386</sup> Ks. Esim. Beyerstein 1994, luku 37. (Luettu 18.1.2010). Kriitikot kiinnittävät huomionsa esimerkiksi Sathya Sai Baban lausuntoon, jonka mukaan Aleksanteri Suuri opiskeli Koraania, Raamattua ja buddhalaisia tekstejä Intiassa ja vei mukanaan Kreikkaan kopiot Bhagavad-Gitasta ja Mahabharatasta. SSS19: 17, 65. 21.8.1986. Kriitikot katsovat tällaisten lausuntojen osoittavat, ettei Sathya Sai Baba ole kaikkitietävä. Tulkitsen Sathya Sai Baban vastanneen tällaiseen kritiikkiin yleisesti viimeisimmässä puhekokouksessaan vuonna 2006, kun hän sanoi "Mutta ei ole mitään mitä minä en tiedä. Vaikka minä tiedän kaiken, minä teeskentelen ikään kuin en tietäisi." SSS 39: 2, 32. 23.2.2006, Prasanthi Nilayam.

<sup>387</sup> SSS 14:16, 58. 25.12.1978 Prasanthi Nilayam.

<sup>388</sup> Ks. Bestow 1983, 57 - 81. Vaikka legenda Jeesuksen matkoista Intiassa on edelleen voimissaan, on ainakin Notovitchin matkakertomuksen väitteet tiibetiläisestä käsikirjoituksesta pystytty osoittamaan mielikuvituksen tuotteeksi.

<sup>389</sup> SSS 14: 45, 152-155. 25.12.1979. Huom. Syntymäajankohta vaihtelee.

<sup>390</sup> SSS 11. 24.12.1972. Tiibetiläisiä oli vain muutama. SSS 25:39, 191. 25.12.1992. Prasanthi Nilayam. Läsnä paimenia. SSS 17:30, 93-96. 25.12.1984. Prasanthi Nilayam. Puheessa läsnä viisaita miehiä. SSS 31:45, 469. 25.12.1998. Prasanthi Nilayam. Puheessa läsnä Arabialaisia kuninkaita. Vrt. myös SSS 27:33, 148. 25.12.1994. Prasanthi Nilayam. Tässä hän sanookin, että kuninkaat olivat todellisuudessa paimenia.

erilaisia versioita.<sup>391</sup> Jeesus omaksuu Joosefin ammatin puuseppänä, mutta päättyy uskonnollisen kieltäytyksen tielle verrattain nuorena.<sup>392</sup> Ilmeisesti 12 vuoden ajan pituinen autiomaajakso alkaa tässä vaiheessa.<sup>393</sup>

Vuosina 14 Jaa – 22 jaa. Jeesus matkailee Intiassa, Tiibetissä, Iranissa ja Venäjällä. Hän viettää useita vuosia henkisen kieltäytyksen tiellä, voidakseen tarjota myötätuntoa ja rakkautta koko ihmiskunnalle.<sup>394</sup> Tämän yhteensä 12 vuotta kestäneen vaiheen jälkeen hän oivaltaa olevansa Jumalan Poika ja Kristus 25 -vuotiaana.<sup>395</sup> 23 – 28 jaa. Jeesus matkustaa Himalajalle Kashmiriin viideksi vuodeksi ja ymmärtää olevansa yhtä Jumalan kanssa ja saavuttaa *advaita*-tason.<sup>396</sup> Oivallettuaan, että hän ja Pyhä Henki ovat yhtä, Jeesus palaa länteen.<sup>397</sup> Jeesuksen henkinen kehitys *advaita*-tasolle rukouksen, meditaation ja palvelemisen avulla kestää siten yhteensä 17 vuotta.<sup>398</sup> 28 jaa. Hän aloittaa julkisen toimintansa Galileassa. Johannes Kastaja kastaa Jeesuksen ja Jeesus viettää 40 päivää autiomaassa pahalaisen<sup>399</sup> kiusattavana. Hän on tietoinen siitä, että hän saattaa joutua vainon alaiseksi sanomansa vuoksi.<sup>400</sup> Temppelipapisto ei hyväksy hänen näkemyksiään Jumalan isyydestä ja ihmisten veljeydestä.<sup>401</sup>

---

<sup>391</sup> Vuoden 1991 Joulupuheessa Joosef kuolee, kun Jeesus on 12-vuotias. SSS 24: 29, 156-161. 25.12.1991. Poornachandra auditorium. Vuoden 1994 joulupuheessa Joosef kuolee Jeesuksen ollessa 30-vuotias. SSS 27: 33, 146 - 150. 25.12.1994 Poornachandra auditorium. Vuoden 1995 joulupuheessa Jeesuksen isä kuolee Jeesuksen ollessa 10-vuotias. SSS 28:38, 188-191. 25.12.1995. Muitakin variaatioita todennäköisesti on. Nämä yksityiskohdat osoittavat, että Sathya Sai Baba ei ole kiinnostunut tarinoidensa yksityiskohtien johdonmukaisuudesta. Toisinaan Baba myös väittää joidenkin tarinoidensa olevan kotoisin Raamatusta, mutta todellisuudessa niitä ei siellä ole. Ks. tällaisesta tarinasta esim. SSS 26: 37, 198-203. 25.12.1993, Poornachandra Auditorium. On tietysti mahdollista, että telugunkielinen Raamattu, jota hän oletettavasti käyttää lähteenään, poikkeaa merkittävästi esimerkiksi King James -editiosta, mutta epäilen tätä hänen tarinoidensa epäraamatullisuuden vuoksi.

<sup>392</sup> Courtois 2008, 47.

<sup>393</sup> SSS 14:45, 152. 25.12.1979

<sup>394</sup> Courtois 2008, 49. Cf. Teoksesta "*Eastern view of Jesus Christ*" (EVJC) 1979: 40 - 42, jota en ole kirjan harvinaisuuden vuoksi onnistunut hankkimaan. Teos sisältää Sathya Sai Baban Jeesukseen liittyviä puheita, joita kaikkia ei ole koottu SSS-kokoelmiin. Myös Notovitchin teoksessa Jeesus matkailee Persiassa ja Tiibetissä. Dowlingin teoksessa Jeesus matkailee tätä laajemmin mm. Intiassa, Tiibetissä, Persiassa, Assyriassa, Kreikassa ja Egyptissä ennen toimintaansa Galileassa. Molemmat teokset löytyvät esimerkiksi osoitteesta [<http://www.sacred-texts.com/chr/>] (luettu 20.1.2010.) Sathya Sai Baba on saattanut saada vaikutteita näistä teoksista.

<sup>395</sup> SSS 14:45, 152 - 155. 25.12.1979. Kuten yllä, on mahdollista, että Sathya Sai Baba samaistaa Kristuksena olemisen ja Jumalan Poikana olemisen, mutta hän mieltää ainakin jälkimmäiseksi tulemisen universaaliksi välietapiksi matkalla kohti ykseyden kokemusta. SSS 15:53, 190 - 193. 25.12.1982 Prashanthi Nilayam.

<sup>396</sup> SSS 14:16, 58 - 60. 25.12.1978, *Prashanthi Nilayam*. Myös Vivekananda katsoi Jeesuksen saavuttaneen ymmärryksen ykseydestä Isän kanssa asteittaisesti edistyen. Pandiappallil 2006, 225.

<sup>397</sup> Courtois 2008, 50. Cf. EVJC 1977: 104 - 105, 113

<sup>398</sup> Courtois 2008, 50. Cf. EVJC 1978: 105, 33.

<sup>399</sup> Courtois 2008, 222. Courtois tulkitsee, että Sathya Sai Baballe Saatana merkitsee ihmisten pahojen taipumusten symbolia.

<sup>400</sup> Courtois 2008, 126.

<sup>401</sup> SSS 14:45, 152-155. 25.12.1979. SSS 14:16, 58-60. 25.12.1978, Prashanthi Nilayam. Vuonna 1988 hän asettaa kyseenalaiseksi aiemmissa puheissaan esiintuomansa kronologian esittäen, että Jeesus kasvoi Nasaretissa kunnes täytti 30. SSS 21:34, 130-132. 25.12.1988. Tämä kuvastaa jälleen Sathya Sai Baban luonnetta tarinankertojana, joka muuttaa tarinoitaan mielensä mukaan.

Noin 30 jaa.<sup>402</sup> Jeesus tuomitaan kuolemaan. Temppelelupapisto pelkäsi oman asemansa puolesta.<sup>403</sup> He tekaisivat syytteen, jossa Jeesus esiintyi vallantavoittelijana.<sup>404</sup> Hyväsydäminen kuvernööri ei pitänyt syyttömän miehen tuomitsemisesta, mutta temppelelupapisto oli lahjonut kansan syyttämään Jeesusta, mikä johti hänen ristiinnaulitsemiseensa.<sup>405</sup> Ristiinnaulitsemisen jälkeen Jeesus nousee kuolleista.<sup>406</sup> Noustuaan ristiltä hän jatkaa nimensä kunnian julistamista.<sup>407</sup> Hän ilmestyy lopulta Paavalille, josta tulee Jeesuksen ainoa todellinen seuraaja.<sup>408</sup> Erikoista sinänsä, hänen mukaansa Matteus oli ainoa, joka pysyi hänelle uskollisena.<sup>409</sup>

### 6.3 Jeesuksen merkitys esimerkillisenä *sadhakana*

Sathya Sai Baban joulupuheissa toistuu ajatus siitä, että Jeesus käy lävitse mainitut jumalallisen todellisuuden ymmärtämisen hierarkkiset tasot. Nämä tasot edustavat hindulaisuuden kolmen tunnetun metafysisen koulukunnan tarjoamia ymmärryksen tasoja, joilla ihminen voi hahmottaa jumalallisen todellisuuden. Sathya Sai Baban Jeesus saavuttaa erityisten kehitysvaiheiden kautta *advaita*-kokemuksen ykseydestä Jumalan kanssa.<sup>410</sup>

<sup>402</sup> Sathya Sai Baba ei kerro puheissaan kuinka kauan Jeesuksen toiminta Galileassa kesti.

<sup>403</sup> SSS 34:24, 372-384. 25.12.2001. Prasanthi Nilayam.

<sup>404</sup> SSS 14:16, 58. 25.12.1978. Prasanthi Nilayam.

<sup>405</sup> Ks. Courtois 2008, 184. Cf. EVJC 1977: 117-118, 116.

<sup>406</sup> SSS 25:39, 192. 25.12.1992. Poornachandra Auditorium. Ylösnouseminen (resurrection) sanana merkitsee Sathya Sai Baballe ”sisäisen jumalallisuuden ilmestymistä”. SSS 4:13, 42. 28.2.1964 Tässä hän ei kuitenkaan puhu Jeesuksen ylösnousemuksesta.

<sup>407</sup> SSS 34:24, 379.25.12.2001. Ks. myös Courtois 2008, 266. Courtois tulkitsee, että Sathya Sai Baba katsoo Jeesuksen yhtyneen lopulta jumaluuteen, mikä tapahtui ylösnousemuksen jälkeen. Tämä siksi, että hän mainitsi Jeesuksen yhtyneen jumaluuteen vuoden 1972 puheessa. SSS 11:54, 177. 24.12.1972 Bangalore (siteerattu yllä). Sitä mihin Sathya Sai Baba viittaa ”ristiltä nousemisen” suhteen, on hankala sanoa. Hän jättää tulkinnan jälleen kuulijoilleen ja lukijoilleen.

<sup>408</sup> SSS 26:37, 198-203. 25.12.1993. Poornachandhra auditorium. Ks. Courtois 2008, 183, 270, 274, 277. Courtoisin mukaan Sathya Sai Baba katsoo Matteuksen, Pietarin, Johanneksen ja Paavalin olevan opetuslapsista tärkeimmät. Judas Simon on Sathya Sai Baban mukaan sen opetuslapsen nimi, joka petti Jeesuksen ahneutensa tähden. Courtois 2008, 183. Cf. EVJC 1977: 89-95, 111-112.

<sup>409</sup> SSS 29: 42, 154. 7.9.1996. Erikoista kyllä, toisaalla Sathya Sai Baban mukaan Pietari, Matteus ja Paavali kielsivät Jeesuksen kun kuulivat, että tämä ristiinnaulittaisiin. Ks. SSS 31:45, 473. 25.12.1998. Sai Kulwant Hall. Vrt. Courtois 2008, 277. Courtois lainaa Babaa (minulle tuntemattomasta lähteestä), jossa tämä ilmaisee sen seikan, ettei Paul ollut koskaan nähnyt Jeesusta ruumiissa ollessaan. Ilmeisesti Sathya Sai Baban antamat ristiriitaiset lausunnot eivät ole palvojen mielestä ongelmallisia, vaan tärkeintä on tarinan ydin, joka se kulloinkin katsotaan olevan, eivätkä yksityiskohdat. Pelkästään tässä alaviitteessä osoitetut huomiot vaativat kuitenkin huomattavaa Baban opetuksen rationalisointia, mikäli lukija haluaa sovittaa yksiin tässä mainitut ristiriitaiset lausunnot Matteuksen uskollisuudesta ja toisaalta Paavalin kääntymyksen ajankohdasta.

<sup>410</sup> SSS 13:27, 83. 25.12.1976, Brindavan.



Ensimmäisen laajan ilmaisunsa tämä näkemys sai vuoden 1972 käännteentekevässä joulupuheessa, kun hän julisti olevansa se, joka Jeesuksen lähetti. Tässä yllä siteeratun vuoden 1972 joulupuheen alussa hän viittasi Jeesuksen kehitystasoihin: Ensin Jeesus julisti olevansa Jumalan Sanansaattaja. Tällä Sathya Sai Baba tarkoittaa joogia, joka on noussut kaksinaisuuksien yläpuolelle ja saavuttanut tasapainon. Tämän jälkeen Jeesus ilmaisi olevansa Jumalan Poika ymmärtäen samankaltaisuutensa ikuisen, muodottoman ja nimettömän absoluutin kanssa. Kohti ristiinnaulitsemistaan hänen itseymmärryksensä kehittyi julistukseksi Jumalan ja hänen itsensä identtisydestä: ”Minä ja Isäni olemme Yksi”.<sup>411</sup> Hän kutsuu tätä kokemusta myös kristillistä terminologiaa käyttäen Pyhän Hengen kokemukseksi.<sup>412</sup>

Myöhemmin hän työstää tätä tematiikkaa joulupuheissaan verraten Jeesuksen vaihteittaisia julistuksia *dvaitan*, *visishtadvaitan* ja *advaitan* edustamiin ymmärrystasoihin.<sup>413</sup> Vuoden 1976 jouluna hän universalisoi ensimmäisen kerran nämä Jeesuksen kehitysvaiheet koskettamaan kaikkia ihmisiä: hänen mukaansa kaikki ihmiset ovat jumalan lähettiläitä. Sathya Sai Baban Jeesus Jumalan lähettiläänä kehittyä myötätunnon laajentamisessa, Hänen palvelemisessaan ja jumalallisuuden kukoistamisessaan tilaan, jossa hän julistaa olevansa Jumalan Poika. Tämän väitteen Jeesus voi esittää vasta, kun hän ”kasvaa” Isän ominaisuuksien mukaiseksi.

Tämän jälkeen, kolmannessa vaiheessa, Jeesus näiden edellisten vaiheiden tuloksena saavuttaa *saayujya*-tilan (sulautuminen), jolloin hän voi sanoa olevansa yhtä Isän kanssa. Vedalaiseen ajatteluun viitaten hän sanoo näiden vastaavan mainittuja ymmärrystasoja. Silloin jun lähettiläs ja Mestari ovat erillisiä, kyseessä on dualistinen ymmärryksen taso eli *dvaita*. Kun Isän ja Pojan välillä vallitsee tunteikas kiintymys ja he ovat kuin ruumis ja tämän jäsen, kyseessä on *visishtadvaita*. *Advaita* saavutetaan, kun Isä ja Poika ovat yksi.<sup>414</sup>

---

<sup>411</sup> SSS 11, 54, 174. Vrt. SSS 7: 19, 59. Madras, 22.4.1967. Ensimmäisen kerran kun Sathya Sai Baba työstää Jeesuksen persoonaa tällä tavoin, hän ehdottaa, että tämän julistusten kolme vaihetta olivat: ”Minä olen Poika”, ”Jumala on Isäni”, ”Minä ja Isäni olemme yksi”--- nämä Jeesuksen julistukset ovat merkittäviä tässä kontekstissa”.

<sup>412</sup> Courtois 2008, 51. Cf. Navaratri Discourses. 15.11.1988. Courtois siteeraa tässä minulle tuntematonta puhetta, jota ei ole sisällytetty SSS -kokoelmiin. Vrt. kuitenkin. SSS 11:35, 121. Madras, 23.12.1971: ”Näiden lisäksi on vielä olemassa julistus Identiteettisyydestä Pyhän Hengen kanssa ja myös Koraanissa ehdotetaan samanlaista.”On vaikea tulkita mihin Koraanin kohtaan Baba tässä viittaa, sillä hän ei usein tarkenna tällaisia lausuntojaan. Myöhempien puheiden valossa vaikuttaa siltä, että hän samaistaa Pyhän Hengen kokemuksen *turiya* -tilaan. Vrt. esim. SS 1974 A: 9, 76. Sekä SSS 31: 28, 260. 4.9.1998, Sai Kulwant Hall: ”Muutaman vuoden jälkeen Jeesus sanoi ’Minä ja isäni olemme yksi’, sitten tulee pyhä henki. Tämä on se, mitä *Bharathiyat* kuvailevat sanoilla *dvaita*, *vishishtadvaita*, *advaita* ja *turiya* -tila”. Tässä Sathya Sai Baba katsoo, että *advaita*-kokemuksen jälkeen Jeesus kokee ”*turiya* -tilan”, jonka hän samaistaa Pyhän Hengen kokemukseksi. *Turiya* -tilaa hän kuvailee toisaalla yksilösielu *jivan* täydelliseksi sulautumiseksi *atmaan*. SS 1977: 15, 166 - 167.

<sup>413</sup> SSS 13:19, 55. *Prashanthi Nilayam*, 23.11.1975.

<sup>414</sup> SSS 13:27, 82 - 83. 25.12.1976, Brinhavan. Vuonna 1978 hän esitti kiintoisan tulkinnan raamatullisesti keskeisestä ”jumalan valtakunta”-käsitteestä. Se viittaa hänen mukaansa Radhan ja Krishnan suhteen

Sama teema toistui myös vuoden 1979 joulupuheessa. Julistettuaan olevansa Jumalan Poika Jeesus palasi autiomaista ja koetti opettaa Jerusalemin temppelien korruptoituneelle papistolle Jumalan isyyttä ja ihmisten veljeyttä. Nämä kuitenkin torjuivat hänen opetuksensa. Hän viittasi tuolloin joulupuheessaan Betlehemin tähteen, joka ilmestyy 800 vuoden välein. Tähdellä ei kuitenkaan ollut Sathya Sai Baban mukaan merkitystä Jeesuksen syntymisen kannalta. Sen sijaan Jeesus oli itse eräänlainen tähti, joka levitti valoa ympärilleen.<sup>415</sup> Tässä puheessaan hän korostaa Jeesusta eettisenä esikuvana ja asettaa Jeesuksen esimerkin normatiiviseksi kristityille: ”Olemme todellisia kristittyjä vasta kun elämme Jeesuksen opetuksien mukaisesti ja harjoitamme niitä päivittäisessä elämässä.”<sup>416</sup> Vuoden 1982 joulupuheessa hän universalisoi jälleen nämä Jeesuksen julistukset koskemaan kaikkien ihmisten saavutettavissa olevia ymmärryksen tasoja:

Jeesus oli Jumalan lähettiläs; mutta ota huomioon, että kaikki te olette Jumalan lähettiläitä. Jeesus ei ollut Jumalan ainoa Poika; kaikki te olette hänen lapsiaan. Jeesus sanoi, että hän ja hänen Isänsä ovat yksi. Te ja Jumala olette myös yksi ja te voitte olla tietoisia siitä.<sup>417</sup>

Kaikkien ihmisten tulee käydä lävitse sama prosessi, jonka Jeesus esimerkillisesti saavutti.<sup>418</sup> Myöhemmissä joulupuheissaan hän toistaa näitä edellä kuvattuja teemoja hieman eri sanoin tuomatta kuitenkaan mitään olennaisesti uutta näihin Jeesus-tulkintoihin.

## 6.4 Jeesuksen ristinkuoleman merkitys

---

vertauskuvalliseen tulkintaan *Prakruthin* ja *Paramatman* ykseydestä. SS 1978: 16, 121 - 122. Hänen mukaansa luoja on Krishna ja luotu luonto on Prakruthi. Eri uskonnoissa tähän ”Jumalan valtakuntaan” eli jumaluudesta emanoituneeseen kosmokseen vain viitataan eri sanoilla. Vrt. myös. SS 1977:15, 165 - 168, jossa Sita edustaa *prakruthia* ja Rama *Purushaa*. Hän siis katsoo, että Paramatma manifestoituu *mayan* lävitse katsottuna maskuliinisena ja feminiinisena luomisessa.

<sup>415</sup> SSS 14:45, 152 - 155. 25.12.1979. Tällaisilla kurioositeeteilla Betlehemin tähdestä ja ajoituksista on todenperäisyytensä suhteen arvoa tietenkin vain niille palvojille, jotka ottavat vakavasti Sathya Sai Baban kaikkietäisyuden ominaisuuden. Tällöinkin heidän on valittava, mitä puhetta pitävät suurimmassa arvossa näiden ollessa keskenään ristiriitaisia.

<sup>416</sup> SSS 14:45, 152 - 155. 25.12.1979.

<sup>417</sup> SSS 15:53, 190 - 193. 25.12.1982. Prasanthi Nilayam. Myös Vivekananda katsoi Jeesuksen ”Jumalan Poika”-epiteetin olevan ainutkertaisuuden sijaan universaali kaikkien saavutettavissa oleva uskonnollisuuden taso, joka jokaisen olisi mahdollista saavuttaa henkisellä polulla. Ks. Pandiappallil 2006, 225.

<sup>418</sup> SSS 13: 27, 83. 25.12.1976, Brinhavan. Käymällä kuvattua prosessin lävitse Jeesus ”inspiroi koko ihmiskuntaa esimerkillään ja opetuksillaan olemaan antelias, kohtelias, kiintymätön, syrjimätön ja tuomaan valoa ja rakkautta kaikille. Hän veti puoleensa ihmisiä ihmeidensä avulla ja muutti heidät apostoleiksi ja esimerkillisiksi ihmisten palvelijoiksi.” Vrt. Myös SSS 22:38, 138 -140. 25.12.1989 Poornachandra auditoriossa pidetty puhe, jossa hän ilmaisee asian yksinkertaisesti: ”...Kaikki jumalaa rakastavat ihmiset ovat jumalan lähettiläitä. Kun jumala rakastaa ihmistä, ihmisestä tulee jumalan poika. Kun ihminen luopuu dualismistaan ja sulautuu jumalalliseen tietoisuuteen, hänestä tulee yhtä jumalallisen kanssa.” Ks. myös Courtois 2008, 131.

Joulupuheissaan Sathya Sai Baba tulkitsee myös Jeesuksen ristinkuoleman merkitystä. Hän esittää Kristuksen uhranneen itsensä niiden puolesta, jotka panivat uskonsa häneen.<sup>419</sup> Hänen mukaansa ristille joutuminen ei ollut vapaaehtoinen uhraus, sillä poliisien hakkaama henkilö ei ole vapaa uhraamaan mitään. Tämän ilmeisen ikävän kohtalon sijasta huomio tulisi kiinnittää siihen, mitä Jeesus teki vapaana ollessaan. Hänen mukaansa Jeesus uhraisi asemansa, vaurautensa, onnellisuutensa, mukavuutensa ja turvallisuutensa:

Hän kielsi egonsa, joka on hankalin asia mistä päästä eroon. Kunnioittakaa häntä näiden asioiden vuoksi. Hän vapaaehtoisesti uhraisi halunsa, joiden kautta ruumis piinaa ihmistä; tämä uhri on suurempi kuin uhraus joka tapahtuu pakon alaisena.<sup>420</sup>

Vuoden 1976 puheessa hän kuvaili ristinkuoleman merkitystä sanoen: ”Jeesus uhraisi elämänsä ja antoi verensä valua juurruttaakseen rakkauden ja myötätunnon ihmisten sydämiin, jotta hän voisi olla onnellinen muiden ollessa onnellisia ja surullinen muiden ollessa surullisia.”<sup>421</sup> Tämän vuoksi jouluna tulisikin panna täytäntöön Jeesuksen opetuksia ja tavoitella niitä päämääriä, joita hän ihmisille asetti.<sup>422</sup> Jeesuksen tärkeimmästä merkityksestä hän sanoi näin: ”Monet ovat syvästi omistautuneita Jeesukselle. Heidän velvollisuutensa on ihannoida Jeesuksen suurta viestiä. Kaikkein tärkein Jeesuksen viesti on perustaa ’rauha maan päälle ihmisten keskuuteen hyvä tahto.’”<sup>423</sup>

Näissä kryptisissä lausunnoissaan hän ei ota kantaa kristinuskon perustaviin tulkintoihin ristinkuoleman merkityksestä. Hän tulkitsee, että kristinuskon ristisymboli viittaa egon kuolettamiseen kristinuskon varsinaisena päämääränä, sillä kun englanninkielen ”I” viivataan ylitse, siitä muodostuu risti.<sup>424</sup> Hän ei myöskään analysoi opetuksessaan kuin pintapuolisesti kristillisen perinteen kaksituhatuotisen historian aikana kehitettyjä tulkintamalleja. Näiden käsittelyn sijaan hänen puheissaan on läsnä pyrkimys Jeesuksen ja kristinuskon ydinteemojen hindusoimiseen.

Hän tulkitsee Jeesusta *advaita-vedantan* opettajana, ja hän tulkitsee esimerkiksi ehtoollisen merkitystä advaitistisesta näkökulmasta: ehtoollisen asetussanoissa Jeesus tarkoitti ihmisten samankaltaisuutta. Kaikki olennot ovat rakentuneet lihasta ja verestä

<sup>419</sup> SSS 10: 39, 141. Dharmakshethra, 25.12.1970.

<sup>420</sup> SSS 11:54, 175. 24.12.1972, Bangalore.

<sup>421</sup> SSS 13:27, 83. 25.12.1976. Brindavan. Vrt. SSS 18:30, 90. 25.12.1985, Brindavan: ”Jeesus uhraisi elämänsä ihmiskunnan uudistamisen ja hyvinvoinnin puolesta.” Hän viittaa Jeesuksen uhrikuolemaan myös useissa muissa joulupuheissa, näissäkään selvittämättä mitä hän tällä uhrikuolemalla tarkoittaa. Ainakaan hän ei katso tapahtumalla missään mielessä olevan niitä merkityksiä, joita kristityt tapahtumaan liittävät. Jeesus vain uhraisi elämänsä rakkaudesta ihmisiä kohtaan, siinä kaikki. Näin esimerkiksi SS 1977:11, 124. SSS 25:39, 190 - 194. 25.12.1992, Poornachandra Auditorio. Sekä SSS 26:37, 198-203. 25.12.1993, Poornachandra Auditorio. Myös SSS 28:38,188 - 191.25.12.1995. Poornachandra Auditorio.

<sup>422</sup> SSS 13:27, 83. 25.12.1976. Brindavan.

<sup>423</sup> 18:30, 90. 25.12.1985. Brindavan.

<sup>424</sup> SSS 1:9, 52. Gokhale Hall, 5.3.1958. Madras.

kuten Jeesus. Koska kaikissa olennoissa virtaa sama veri, kaikkia tulisi kohdella samalla tavalla kuin Jeesusta.<sup>425</sup> Toisinaan vaikuttaa jopa siltä, että Sathya Sai Baba ei tunne kristinuskoa tai muita ei-hindulaisia uskontoja kovin hyvin. Hän esimerkiksi esittää väitteen, että kristityillä olisi tapana palvoa joulun aikaan joulukuusta.<sup>426</sup>

## 6.5 Sathya Sai Baban Jeesus-tulkinnat hindulaisten tulkintojen joukossa?

Hindulaisuudessa on kehittynyt hyvin omalaatuisia tulkintoja Jeesus Nasaretilaisesta. Häntä on pidetty vaihtelevasti henkisen viisauden opettajana, sosiaalisena uudistajana, guruna, ihmeiden tekijänä, *advaita*-teologian opettajana ja *avatarana*.<sup>427</sup> Historiallisena taustana näiden Jeesus-tulkintojen syntymiselle on kolonialismin ja lähetystyön yhteisvaikutus Intiassa.<sup>428</sup> Sathya Sai Baban Jeesus-tulkinnassa onkin nähtävissä useita aiempien hinduajattelijoiden tulkintojen piirteitä. Keshub Chander Sen (1838 – 1884) katsoi esimerkiksi, että Jeesuksen kuolema oli täydellinen symbolinen esimerkki universaalista tarpeesta ristiinnaulita itsekkyyks ja halut mystisen yhteyden saavuttamiseksi jumalaan. Jeesus toimii myös hänen tulkinnassaan esimerkillisenä hindu-kilvoittelijana.<sup>429</sup>

Ramakrishna Paramahansa (1836 – 1886) puolestaan koki mystisen Jeesus-kokemuksen tehdessään uskonnollisia kokeiluita, joiden kautta hän vakuuttui eri uskontojen olevan teitä kohti samaa päämäärää. Hänen mystisessä kokemuksessaan hän kuuli äänen julistavan, että Jeesus vuodatti verensä maailman pelastamiseksi. Tälle tapahtumalle hänkään ei antanut niitä kosmisen mittakaavan saavia merkityksiä, joita kristityt tapahtumaan liittävät. Jeesus oli hänelle *avatara*, mutta vain yksi monista. Hänen oppilaansa Swami Vivekananda (1863 – 1902), joka käytännössä aloitti hindulähetyksen länsimaihin Chicagon uskontoparlamentin yhteydessä vuonna 1893 loi puolestaan perustan

---

<sup>425</sup> SSS 14:16, 58.25.12.1978, Prasanthi Nilayam.

<sup>426</sup> SSS 25:39, 190-194. 25.12.1992, Poornachandra Auditorio. Tässä puheessa ilmenee myös hänen pintapuolinen tietämyksensä protestanttien ja katolisten eroista. Katson, että tällaisissa raamatullisen ja kristillisen perimätiedon uudelleentulkintoissa on kysymys joko hänen aidosta tietämättömyydestään kristillisestä perinteestä tai sitten tietoisista radikaaleista uudelleentulkintoista, jotka tapahtuvat hänen karismaattisen auktoriteettinsa turvin. Koska hän ei puheissaan näytä tiedostavan tulkintojensa radikaalisuutta, viittaa tämä joko tietämättömyyteen tai sitten aitoon välinpitämättömyyteen. Sathya Sai Baba ei yksinkertaisesti ole kiinnostunut tulkitsemaan islamia, buddhalaisuutta tai kristinuskoa näiden kannattajien edustamien itseymmärrysten valossa.

<sup>427</sup> Hindulaisista Jeesus -tulkinnoista ks. Malkovsky 2009, 151 - 163. Brinkman 2009, 140 - 167.

<sup>428</sup> Malkovsky 2009, 151 - 154

<sup>429</sup> Malkovsky 2009, 155.

hindulaiselle *advaita*-painotteiselle uskontoteologialle luoden uskontojen hierarkian, jonka huipulla loistaa *advaita-vedanta*. Vivekanandan mukaan Jeesus oli *advaitaa* opettava *avatara*, joka opetti tämän universaalin uskonnon korkeampia ja matalampia muotoja riippuen kuulijakunnan ymmärryksen tasosta.<sup>430</sup>

Tämän saman tulkinnan Sathya Sai Baba tuo esiin useissa joulupuheissaan erotellen *dvaitan*, *visishadvaitan* ja *advaitan* ymmärrystasot. Itse asiassa tunnettu näkemys, että kaikki uskonnot ovat eri teitä samaan päämäärään, onkin jäljitettävissä juuri uushindulaisuuteen ja sen ensimmäisiin saarnaajiin ja näistä erityisesti Ramakrishnaan ja hänen oppilaaseensa Vivekanandaan.<sup>431</sup> Kuten olen johdantoluvussa tuonut lyhyesti esille, tämä tendenssi oli olemassa myös jo Shirdin Sai Baballa, josta jäljet johtavatkin Meher Baban eklektismin kautta Sathya Sai Baban pluralismiin. Eräs ero suhteessa Jeesukseen on se, että toisin kuin Sathya Sai Baba, Vivekanda kielsi Jeesuksen kuoleman ja ruumiinylösnousemisen. Hän katsoi, että ristinkuolema oli illusorinen.<sup>432</sup>

Sarvepalli Radhakrishnan (1888 – 1975) edusti myös *advaita*-filosofiaa vivekanandalaisessa hengessä. Hän esitti ajatuksen evoluutiosta, jossa eri uskonnot nostavat ihmiskunnan tietoisuutta kohti jumalallisen ykseyden tajuamista.<sup>433</sup> Sathya Sai Baban käsitys henkisestä evoluutioprosessista antaa uskontojen olemassaololle samanlaisia merkityksiä. Jeesus näyttäytyy hindulaisuuden näkökulmasta yhtenä monista jumalallisista ruumiillistumista, jolla ei kuitenkaan ole merkitystä universaalina pelastajana. Sathya Sai Baban tulkinnat ovat näiltä osin luonnollista jatkumoa hindulaisten Jeesus-tulkintojen joukossa. Yhtenä erona voi mainita sen, että hän katsoo *avatarana* tietävänsä salattuja asioita Jeesuksen elämästä ja puheissaan hän esittääkin Jeesuksen viettäneen vuosia Intiassa. Toinen hinduopettaja, joka esitti Jeesuksen käyneen Intiassa oli Paramahansa Yogananda.<sup>434</sup> Merkittävinä eroina aiempiin hinduajattelijoihin on hänen erikoinen väitteensä siitä, että hän lähetti Jeesuksen maailmaan sekä Sathya Sai Baba - kirjallisuudessa esiintyvät Jeesukseen liittyvät ihmeet. Tulkitsen tämän viittaavan siihen, että hän haluaisi itsensä tunnustettavan kristinuskon kolminaisuuden Isä-persoonaksi hänen alkuaan kristittyjen palvojiensa keskuudessa. Vaikuttaa siltä, että *avataraksi* mielletyt henkilöt ovat Intiassa viimeisen kahden vuosisadan aikana harjoittaneet jonkinlaista poleemista kilpavarustelua kosmisen asemansa legitimoimiseksi nimenomaisesti suhteessa

---

<sup>430</sup> Malkovsky 2009, 156-158.

<sup>431</sup> Komulainen 2000, 577-591. Komulainen 2008, 56-76.

<sup>432</sup> Malkovsky 2009, 157.

<sup>433</sup> Malkovsky 2009, 159.

<sup>434</sup> Malkovsky 2009, 160-161.

Jeesus Nasaretilaiseen.<sup>435</sup> Voisi kuvitella, että hänen universaalinen jumalallisuusvaatimuksensa loogisena seurauksena hän esiintyisi myös Koraanin varsinaisena lähteenä Allahina, mutta näin radikaaleja julistuksia suhteessa islamiin hän ei ole antanut. Sen sijaan hän kyllä katsoo, että Koraania tulkitaan toisinaan väärin.<sup>436</sup>

Myöhemmissä hindu-tulkinnoissa on kehittynyt myös ajatus tietystä Kristus-tietoisuudesta, joka on kaikkien ihmisten saavutettavissa.<sup>437</sup> Sathya Sai Baba ei puheissaan käytä sanaa Kristus-tietoisuus (jonka myös Meher Baba katsoi *avatarana* saavuttaneensa), mutta sen sijaan tulkitsee Jeesuksen esimerkillisenä hindukilvoittelijana (*sadhaka*) saavuttaneen yhtymisen jumaluuteen. Ruumiillisen ylösnousemuksen osuudesta tähän yhtymiseen ei voi hänen puheidensa kautta muodostaa selkeää kokonaisuutta. Hän katsoo Jeesuksen nousseen kuolleista, ilmeisesti ruumiillisesti, mutta hän ei kerro, mitä se merkitsee. Hän katsoo, että Jeesus oli *karana-janma*, henkilö joka oli syntynyt tiettyä tarkoitusta varten.<sup>438</sup> Tämä tarkoitus on kuitenkin ilmaistu hänen puheissaan vain lyhyesti ja epäselvästi. Jeesus tuli tuomaan valoa, rakkautta ja rauhaa ihmiskunnalle, mutta hän tuli väärinymmärretyksi, vainotuksi ja tapetuksi sanomansa tähden. Jeesuksen merkitys ilmeneekin Sathya Sai Baban puheissa eettisenä esimerkillisyytenä, muttei pelastavana olentona. Jeesuksen asema erityisenä jumalallisena hahmona kielletään tiukasti.<sup>439</sup>

## 6.6 Sathya Sai Baban uskontoteologia suhteessa kristinuskoon

Uskontoteologian kannalta kuvaavana voi pitää Sathya Sai Baban vastausta kysymykseen: “Onko Jeesus todella julistanut, että hän on tie, totuus ja kukaan ei ole hänen yläpuolellaan?” Hän vastasi tähän näin:

Jeesus ei koskaan ollut egoistinen missään vaiheessa eikä koskaan antanut sellaisia julistuksia. Raamatun kokoajien työ on johtanut tällaiseen väärinkäsitykseen. Ainoastaan *avatara* voi antaa tuollaisen vakuutuksen korostaen atmista periaatetta. Jeesus ei koskaan sanonut näin. Sen vuoksi häntä pidettiin Jumalan Profeettana. Hän ei koskaan sanonut, että hän yksin on Pelastaja, että hän

---

<sup>435</sup> Vrt. Bassuk 1987b, 91.

<sup>436</sup> ”Raamattu ja Koraani sisältävät monia pyhiä opetuksia, mutta typerät ihmiset eivät ymmärrä niitä ja omaksuvat ne väärällä tavalla.” Tässä puheessa heijastuneen 11.9.2001 tragedia. SSS 34:24, 375. 25.12.2001 Prasanthen Nilayam.

<sup>437</sup> Malkovsky 2009, 162 - 163. Näin esimerkiksi Deepak Chopra.

<sup>438</sup> SSS 14:16, 58. 25.12.1978 Prasanthen Nilayam.

<sup>439</sup> ”Jeesus oli jalo sielu. Hän julisti olevansa Jumalan Poika, muttei hän koskaan sanonut olevansa Jumala.” SSS 35: 23, 365. 25.12.2002. Prasanthen Nilayam.

yksin on Totuus. Hän sanoi: ”Kaikki ovat totuuden ja puhtauden ruumiillistumia, kaikki ovat Jumalan lapsia.”<sup>440</sup>

Kysymykseen, oliko Jeesus edes jonkin tasoinen *avatara*, hänen vastauksensa on tulkinnanvarainen. Kerran hän sanoi varsin selvästi, ettei hyväksy tätä ajatusta: ”Buddha, Kristus ja Muhammad eivät olleet *avataroja*. Heillä oli hieman jumalallista voimaa. *Avatarat* syntyvät ainoastaan Intiassa, koska vain Intiassa ymmärretään *Shastroja*.”<sup>441</sup>

Näissä sitaateissa tulee esille selvästi hänen karismaattinen auktoriteettinsa ja kuinka hän *avatarana* voi sanoa, miten asiat oikeasti ovat. Nämä sitaatit herättävät kysymyksen karismaattisen auktoriteetin ongelmallisuudesta uskontodialogin ja uskontoteologian kannalta: perustava lähtökohta, jossa oman uskonnon auktoriteetin katsotaan olevan toisen uskonnon uskonnollisen auktoriteetin yläpuolella, tekee uskontojen teologisesta kohtaamisesta haasteellista. Sathya Sai Baba kohottautuessaan Jeesuksen yläpuolelle näissä lausunnoissaan sulkee keskustelumahdollisuuksia hindulaisuuden ja kristinuskon välillä pikemmin kuin avaa niitä. Keskustelu ei tapahdu tällöin argumenttien vaan auktoriteettikysymysten tasolla. Sathya Sai Baba korostaa *avatara*-asemaansa ylitse Jeesuksen auktoriteetin.

Kuten on yleisesti tunnettua, eksklusivistinen kristinuskko pitää vastaavasti kiinni Raamatun auktoriteetista pyhänä ilmoituksena ja tulkitsee esimerkiksi tässä viitatus Johanneksen Evankeliumin (Joh. 14:6) ”Minä olen tie, totuus ja elämä” -lauseen eksklusiivisesti suhteessa muihin uskonnollisiin traditioihin. Tällöin keskustelun toinen osapuoli korostaa tätä tiettyä Raamatun kohtaa auktoriteettisena aivan kuten Sathya Sai Baba omaa asemaansa. Fundamentaalisesti oman auktoriteetin ylemmyydestä kiinnipitävä teologia on kenties tunnustuksellisesti perusteltua, mutta tämä asenne vaikeuttaa uskontojen vuoropuhelua teologisella tasolla. Sama koskee myös karismaattista auktoriteettia. Kaikkitietävyyden ominaisuudella varustettuna hän voi käyttää karismaattista auktoriteettiaan toisen uskonnon pyhän kirjan arvovallan ja Jeesuksen jumalallisen aseman mitätöimiseksi:

---

<sup>440</sup> Courtois 2008, 246. Courtois viittaa tässä Sathya Sai Baban puheeseen 24.11.1998 ”First Overseas Convention of Chair persons of Sri Sathya Sai Centres”-tilaisuudessa. Hän huomauttaa, että puhe on lyhennettynä SSS-aineistossa Ks. SSS 31:45, 455 - 460. Sai Kulwant Hall, 24.11.1998 Prasanthi Nilayam. Courtois kertoi minulle sähköpostitse olleensa läsnä tilaisuudessa ja merkinneensä alkuperäisen vastauksen muistiin tarkasti tilaisuudessa jaetun käännöksen perusteella. Tässä ilmenee myös lähdekriittiset ongelmat: Sathya Sai Baban puheita muokataan ja supistetaan, ja tällöin tutkijoiden kannalta olennaisia ajatuksia saatetaan karsia. ks. tällaisesta karsimisesta esimerkiksi. SSS 29:53. 198. 25.12.1996. Sai Kulwant Mandap. Ks. Mitä Steel esittää puheessa todellisuudessa sanotun. Steel 2005.

<sup>441</sup> Hislop 1978, 133. Teoksessa ”Conversations”. Vrt. Miten Courtois tulkitsee ristiriidan Sathya Sai Baban opetuksessa, jossa jokainen ihminen on ”*amsa-avatar*”, mutta Buddha Jeesus ja Muhammad eivät olleet *avataroja*. Courtois katsoo, että Sathya Sai Baba tarkoittaa tässä sitaatissa, etteivät Buddha, Jeesus ja Muhammad olleet *Purna-avataroja*. Courtois 2008, 96 - 97.

Jeesuksella oli tapana välittää pyhiä opetuksia kalastajamiehille päivittäin. Matteus merkitsi muistiin kaikki hänen opetuksensa ja kirjoitti Pyhän Raamatun. Myöhemmin monet muut kirjoittivat Raamatun omien tuntemustensa mukaisesti. Missään Jeesus ei esittänyt, että hän olisi Jumala tai Mestari. Hän viittasi Jumalaan aina isänään...Hän opetti ihmisille, että on olemassa vain yksi Jumala ja kaikki ovat hänen lapsiaan.<sup>442</sup>

Tällä tavoin hän säilyttää *Vedojen* arvovallan jumalallisena ilmoituksena, mutta kyseenalaistaa Raamatun sellaisena: ”Vuosisatojen mittaan ihminen on tehnyt muutoksia Raamattuun ja nykyiset väärinkäsitykset johtuvat näistä ihmisten tekemistä virheistä.”<sup>443</sup> Vaikka hän on useaan otteeseen esittänyt, että pyhien kirjojen ydinviesti on sama ja ettei uskontojen välille pitäisi tehdä erotteluja, hän ei itse kunnioita tätä opetustaan.<sup>444</sup> Vuoden 1972 opiskelijoilleen pitämässä puheessa tämä uskontojen hierarkia ilmenee erityisen selvästi:

Kun teemme välttämättömiä tiedusteluja toisten maiden uskontoihin, meille ilmenee selvästi, että nämä uskonnot ovat viisaiden miesten perustamia heidän omien kokemustensa tuloksena. Totuus on, että nämä uskonnot ovat ihmisten perustamia, olivatpa nämä kuinka viisaita tai pyhiä tahansa. Mutta tämän maan uskonto ei ole ihmisten perustama. Sen on perustanut Jumala...ja sen vuoksi sitä kutsutaan Vedojen uskonnoksi...Toisten maiden uskonnot ovat varmasti pyhiä ja pyhitettyjä, mutta vain jonkin aikaa. Tämän maan uskonto sen sijaan on jotain, jolla ei ole alkua eikä loppua. Vaikka jotkut muiden maiden uskonnot näyttävät meille hivenen erilaisen polun ja eroavat toisistaan yksityiskohdissaan ja näyttävät toisinaan, vain näennäisesti, eroavan myös päämääriensä osalta, meidän täytyy hyväksyä ja uskoa, että kaikkien näiden uskontojen olennainen sisältö on yksi ja sama ja se liittyy jumalalliseen atmaan.<sup>445</sup>

---

<sup>442</sup> SSS 34:24, 377 - 378. 25.12.2001. Prasanthi Nilayam. Sathya Sai Baba esittää tässä jälleen erikoisen tulkinnan Raamatun alkuperästä tekemällä erottelun Matteuksen kirjoittaman Pyhän Raamatun ja ”tavallisen”, useiden ihmisten kirjoittaman Raamatun välillä. Hänen Raamattu-viittauksensa poikkeavat merkittävästi paitsi Raamatun sisällöstä myös kristillisen perinteen sekä eksegetiikan historiallisista tulkinnoista. Joissakin joulupuheissa näyttää jopa siltä, että hän olettaa Paavalin kääntymyksen edeltäneen Jeesuksen ristiinnaulitsemista. Ks. Esim. SSS:31:45, 473, 480. 25.12.1998. Lähteessä on selvä kirjoitusvirhe; se esittää puheen olevan vuoden 1988 joulupuheesta. Kuten on yleisesti tunnettua, kristillinen perinne ja eksegeettinen tutkimus ajoittavat Paavalin kääntymisen ja Jeesuksen opetuslapsien vastustuksen raamatullisten lähteiden perusteella tapahtuneen vasta Jeesuksen ristinkuoleman jälkeen.

<sup>443</sup> Hislop 1984, 188. Ks. myös. Uusi painos Hislopin teoksesta ”Conversations” with Sathya Sai Baba -teoksesta, jossa myös tässä lainattu juutalaisille seuraajille annettu erikoishaastattelu *Prasanthi Nilayamissa* 1.12.1980. Hislop 1978, 169. Vrt. Vedojen auktoriteetista annettuun lausuntoon: ”Sathya Sai Vahini: 10, 47: ”Kaikki muut laajalle levinneet uskonnot pitävät auktoriteettisina Jumalan itsensä joillekin pyhille henkilöille antamia viestejä tai joidenkin yli-inhimillisten henkilöiden tai jumalan osaruumiillistumien kautta annettuja viestejä. Bharathiyat eivät seuraa tätä linjaa. He julistavat, etteivät vedat perustu inhimilliseen auktoriteettiin. Niiden pätevyys ei riipu ihmisistä. Ne ovat saaneet alkuperänsä suoraan Jumalasta. Ne ovat muinaisia. Ne ovat oman auktoriteettinsa pätevöittämiä. Niitä ei ole kirjoitettu, muotoiltu tai koottu yhteen.” Hän katsoo, että Bhagavad-gita on ”jumalan sanaa ja siten universaali pyhä kirja.” SS 1990:16, 90.

<sup>444</sup> ”Jos joku väittää, että hän on korkeampi tai että hänen uskontonsa on pyhempi, se todistaa, että hän ei ole ymmärtänyt oman uskonsa varsinaista ydintä” SSS 9:1, 4-5. 13.1.1969, Prasanthi Nilayam. Vrt. Myös: SSS 18:30, 87 - 90. 25.12.1985, Brindavan.

<sup>445</sup> SS 1972:2, 20 - 21. Tässä tulee olennaisesti esille se, mitä tarkoitan ”atmatisaatio-argumentilla”.



Muut uskonnot näyttäytyvätkin siten alhaisempina uskonnon muotoina verrattuina vedoihin ja upanishadeihin perustuvaan *sanathana dharmaan*, jonka on perustanut Jumala itse, toisin kuin muissa uskonnoissa.<sup>446</sup>

## 7 Yhteenveto ja johtopäätökset

### 7.1 Tutkimuskysymykset ja vastaukset

Tämän tutkimuksen tarkoituksena on ollut selvittää Sathya Sai Baban uskontoteologisen ajattelun perustavia lähtökohtia sekä sitä, kuinka hänen karismaattinen *avatara*-persoonansa vaikuttaa hänen uskontoteologisen ajattelunsa ilmenemiseen. Tutkimuksessa olen pyrkinyt myös muodostamaan käsityksen siitä, miten hän näistä lähtökohdistaan tulkitsee muiden uskontojen ja erityisesti kristinuskon arvon ja merkityksen. Tutkimuksen syventävänä tarkoituksena on ollut katsoa, edustaako hän ajattelussaan jo aiempaa hindulaista uskontoteologista ajattelua ja missä määrin hän siitä poikkeaa.

Sathya Sai Baban opetuksien julkilausumattomana taustaoletuksena eli selviönä näyttää olevan päätelmä, joka etenee seuraavasti: koska todellisuus eli kaikki se mitä on, on yksi, täytyy myös totuuden, joka tuota todellisuutta kuvaa olla vain yksi ja absoluuttinen. Kysymys Jumalan tai jumaluuden olemassaolosta saa tällä tavoin vastaukseen ontologisen argumentin: Joko Jumala on siinä mitä on, tai hän ei ole siinä mitä on eli olevaisessa ollenkaan. Koska jotain on, myös Jumala on, sillä ilman jumalaa ei jotain voisi olla ollenkaan. Jumala on olemassa ja siitä todistaa itse oleminen, väittivät ateistit mitä tahansa. Tai kuten Baba leikkisästi ilmaisee: Toiset sanovat ”*God is no where*”, vaikka totuus on, että ”*God is now here*”.<sup>447</sup>

Sathya Sai Baba vastaa siten heideggeriläisittäin äärimmäiseen olemisen kysymykseen: ”Miksi jotakin ylipäättään on, miksei mieluummin olisi ei-mitään”, viittaamalla hindulaiseen käsitykseen luomisen syystä: yksi halusi tulla moneksi. Absoluuttinen ykseys eli *brahman* moninaistui maailmankaikkeuden alussa. Erikoisen hänen opistaan tekee se, että hän mieltää itsensä julkisessa itseymmärryksessään tuoksi absoluutiksi tietoisuudeksi, joka loi maailmankaikkeuden tahdolla. Tämän luomisen manifestaation tarkoituksen hän mieltää *advaita*-teologian mukaisesti yhdistymiseksi

---

<sup>446</sup> Vrt. myös Upanishad Vahini 1, 12 - 13.

<sup>447</sup> SS 1972: 4, 53. Painetussa versiossa sivu 43.

absoluuttiin. Luomisessa olioille annettiin tietyt normatiiviset olemisen tavat, joiden kokonaisuutta voidaan kutsua *dharmaksi*. Vain ihminen voi vastustaa luonnon tarkoitusta ja eksyä pois asetetulta tieltä. Kun tämä *dharma* heikkenee, *avatarat* astuvat luomisen näyttämölle ohjaamaan ihmiskuntaa takaisin *sanatana dharman* mukaiseen elämään tuoden ihmiskunnalle totuuden absoluuttisesta todellisuudesta ja oikeasta elämäntavasta siinä.

Hänen opetuksensa siitä, että eri uskonnot opettavat samaa on ongelmallinen, sillä sen ei voi katsoa vastaavan uskontojen todellisuutta kenenkään sellaisen mielestä, joka on perehtynyt eri uskontojen radikaalisti erilaisiin todellisuuskäsityksiin. Juuri tämä väite tekee Sathya Sai Baban opetuksesta inklusivistista suhteessa muihin uskontoihin, sillä hän tulee väittäneeksi, että *sanathana dharman* ydinopetukset löytyvät myös muiden uskontojen pintatason alta. Vaikka olisikin mahdollista osoittaa, että juutalaisuus, kristinusko, islam ja hindulaisuus jakavat käsitykset jumalan suvereenisuudesta ja ykseydestä, tulkinnat tämän jumalan ominaisuuksista ja olemuksesta vaihtelevat huomattavasti. Sathya Sai Baban käsitystä voi tietenkin puolustaa sanoen, että nämä tulkinnat jumalasta ovat vain ihmisten tulkintoja, mutta juuri siksi puhummekin eri uskontojen käsityksistä. Uskonnot ovat riippuvaisia ihmisistä ja puhuminen uskontojen käsityksistä tarkoittaa oikeastaan puhumista uskontojen harjoittajien käsityksistä, joita näiden uskonnon harjoittajat välittävät jälkipolvilleen joskus uusin tulkinnoin ja korostuksin. Se, mitä Sathya Sai Baba väittää on, että näiden tulkintojen takana on yksi todellisuus ja hän on se jumalallinen auktoriteetti, joka pystyy sen todellisuuden pukemaan sanoiksi.

Totuus, jonka Sathya Sai Baba mieltää parhaiten kuvaavan tuota todellisuutta, on kuitenkin hindulainen käsitys totuudesta. Hänen versionsa tästä totuudesta perustuu Shankaran *advaita*-tulkintaan todellisuuden metafysisestä rakenteesta, joka on ilmaistu *vedoissa*. Tämä näkemys on hyvin tyypillinen uushindulaisuuden keskuudessa, kuten aikaisemmassa tutkimuksessa on ehdotettu. Uutena piirtenä Sathya Sai Baban opetuksessa voi nähdä hindutradition uudelleentulkinnan kirjaimellisesti jumalallisella auktoriteetillä varustettuna. Sathya Sai Baba on ehdottoman varma koko ajan, sillä uskonnollisen auktoriteettinsä turvin hän voi keskittyä perustelemisen sijasta julistamiseen.

Sathya Sai Baba esittää, että yhden jumalan eri nimet viittaavat samaan kohteeseen ja lopulta häneen itseensä. Tämä jumaluus on tietenkin vain väliaikaista, sillä nykyisen ruumiin kuoltua Sathya Sai Baban katsotaan palaavan *mahasamadhiin*, kuten Shirdin Sai

Baballe katsotaan tapahtuneen.<sup>448</sup> Tämä merkitsee *avataran* palaamista alkuperäiseen tilaan, jossa jumalalla ei ole sellaista ruumiillista muotoa, jonka voisi lokalisoida aikaan tai paikkaan. Sathya Sai Baban erottaa monista muista intialaisista guruista hänen vakaumuksensa ja itsetietoisuutensa omasta jumalallisuudestaan ja tehtävästään ihmiskunnan muuttajana. Tässä erilaisten jumalallisten entiteettien sulauttamisessa Sathya Sai Baban hahmoon voi olla taustalla hänen pyrkimyksensä erilaisten hindulaisten perinteiden sulauttamiseksi yhdeksi hindu-uskonnoksi ja yhden jumalan palvomiseksi. Tämä on samalla myös merkittävä poliittinen kysymys. *Hindutva*-liike ("hinduisuus"-liike) korostaa hindulaisuuden yhtenäisyyttä ja Sathya Sai Baballa onkin tunnetusti ollut hyvät suhteet sekä nykyiseen pääministeriin että moniin aiempiin presidentteihin, joilla voi olla yhteyksiä *hindutva*-liikkeeseen.<sup>449</sup> Sathya Sai Baban pyrkimyksenä on osoittaa, etteivät erilaisten hindulaisten perinteiden kiistat, kuka jumalista on korkein tai mikä *upanisadien* tulkinta edustaa korkeinta ymmärrystä, ole relevantteja, sillä kaikilla on sama jumala.

Näistä lähtökohdista Sathya Sai Baba lähtee muodostamaan dialogia myös muiden uskontojen ja myös hindulaisuuden sisäisten totuuskäsitysten kanssa suodattaen ne *advaita*-tulkintansa lävitse. Tätä argumenttia kutsun atmatisaatio-argumentiksi, jota hän käyttää aina silloin, kun uskontojen ulkoiset erot ja itseymmärrykset eivät tue hänen käsitystään. Ulkoisista eroista huolimatta eri uskonnot läpäisee *atminen* totuus sekä opillisella että metafysisellä tasolla. Puheissaan Sathya Sai Baba pyrkii yhdistämään hindulaisuuden moninaisuutta tästä *atmisesta* näkökulmasta niin, että pintapuoliset erot menettävät merkityksensä laajentaen tämän näkökulman myös "kaikkiin uskontoihin". Hän näkee hindulaisuuden vedisenä uskontona, *sanatana dharmana*, joka on ollut olemassa aikojen alusta lähtien. Hänen nationalistiset Intian kulttuurin erinomaisuutta korostavat puheensa voi nähdä tämän *vedoihin* perustuvan hindulaisuuden ylistämisen kansallisromanttisena ilmenemisenä.

Hän katsoo, että Buddha, Muhammad ja Jeesus opettivat alkujaan samaa rakkauden oppia kuin hän, mutta heidän seuraajansa turmelivat nämä uskonnot. Heitä käsittelevissä puheissaan hän poimii näiden hahmojen lausuntoja, jotka toisinaan eivät perustu näiden uskontojen omiin lähteisiin kuten pyhiin kirjoihin. *Avatara*-asemansa turvin hän lainaa näitä auktoriteetteja, ilmaisematta lähteitään. Vaikka hän esittää näiden opettaneen samaa oppia kuin hän itse, hän jättää huomioimatta kaikki muut näihin uskonnollisiin perinteisiin

---

<sup>448</sup> Dhyana Vahini. Kasturin esipuhe Dhyana Vahiniin.

<sup>449</sup> Ks. *Hindutva*-liikkeestä ja sen kytkeytymisestä hindulaisuuden ykseyden korostamiseen Suomeksi lyhyesti ks. Komulainen 2006, 57-60. *Hindutvan* historiasta ks. Tamminen 1998, 105 -136. Myös. Klostermaier 1994, 461- 476.

kuuluvat ainekset, jotka eivät ole sovitettavissa yksiin *advaita*-teologian kanssa. Tällä tavoin hän suodattaa muiden uskontojen opit *advaita*-teologiansa lävitse.

Hän sanoo, ettei ole tullut perustamaan uutta uskontoa, mutta näin hän tulee tehneeksi esiintyessään yhtenä niistä monista nimistä ja muodoista, joilla ihminen voi kutsua jumalaa ja palvoa tätä. Hyväksymällä palvontansa ja esiintymällä täydellisenä jumalan ruumiillistumana hän tulee perustaneeksi oman uskonnon: Jumalan palvonnan Sathya Sai Baban hahmossa. Hän tulee tällä tavoin myös esittäneeksi uskontoteologian kannalta ongelmallisen väitteen, jossa kaikkiin jumalan nimiin ja muotoihin kohdistuva palvonta johtaa Sathya Sai Baban palvontaan. Tämä on väite, jota muiden uskontojen harjoittajien on mahdotonta allekirjoittaa, elleivät he halua tunnustaa Sathya Sai Baban jumaluutta.

Tämän vaatimuksen kaikkien jumalien nimien sulauttamisesta vain yhden jumalan eri nimiksi tarkoituksena vaikuttaa olevan Sathya Sai Baban halu yhdistää erilaiset uskonnolliset traditiot yhdeksi löyhärajaiseksi rakkauteen perustavaksi universaaliksi uskonnoksi. Sathya Sai Baba katsoo, että konkreettiset uskonnot tulee täydellistää hänen universaalin *advaita*-teologiaan perustuvan uskontojen perimmäistä ykseyttä korostavan sanoman näkökulmasta. Hän opettaa, että *Sarva-Dharma* -symbolissa edustettujen uskontojen perustajat puhuivat kaikki samaa totuutta, mutta ihmiset ajan mittaan kadottivat tämän totuuden. Tämän aikakauden *avatarana* Sathya Sai Baba on tullut elvyttämään kadonneen totuuden. Hän opettaa myös, että muut uskonnot ovat kadottaneet olennaisen, jonka hän tuo opetuksessaan esille. Tämän Sai-uskonnon hän haluaisi tavallaan "ujuttaa" sisään muiden uskontojen harjoittajien elämään, jotta nämä uskonnot täydellistyisivät. Toisin sanoen, kun Sathya Sai Baba sanoo, ettei ole tullut perustamaan uutta uskontoa, vaan elvyttämään uuden ikiaikaisen tien kohti jumalaa, juuri tuo "ikiaikainen tie" on hänen uusi uskontonsa, jonka hän tulee ikään kuin vahingossa perustaneeksi Sai-uskontolausunnoillaan. Tämä ikiaikainen tie on hänen tulkintansa *sanatana dharmasta*. Tämä jäsentää hänen oppinsa, toisin kuin Srinivas esittää, etisistisestä näkökulmasta ytimeltään hindulaiseksi. Olkoonkin, kuten Spurr on argumentoinut, ettei hänen oppiaan voi luokitella täysin uushindulaisuudenkaan kategoriaan. Sen sijaan se edustaa sanataniistista hindulaisuutta, joka korostaa *sanatana dharm*an universaaliutta ja jumalallista alkuperää. Yhteistä sanataniistisille liikkeille onkin uskomus siitä, että juuri heidän tulkintansa hindulaisuuden keskeisistä opeista edustaa *sanatana dharmaa*, jonka he mieltävät universaaliksi uskonnoksi.

Vaikka hän ehdottaa, ettei pitäisi tehdä erotteluja eri uskontojen välille, hän itse tuntuu luovan hierarkian, jossa *vedinen* uskonto, sellaisena kuin hän sen esittää, on

täydellisimmin tuonut esille ikuisen totuuden. Esittämällä tulkintoja Buddhan opista ja Jeesuksen jumalallisesta statuksesta hän tulee itse luoneeksi eroja uskontojen välille. Hän ei näytä arvostavan näitä uskontoja sellaisina kuin ne itse ymmärtävät itsensä – riippuen tietysti siitä miltä kristinuskon kategoriaan kuuluvalta kirkkokunnalta ymmärrystä kysytään. Tämä on toisaalta eräs näkyvä piirre Sathya Sai Baban opetuksessa: Hän käsittää uskonnot yläkategorioiden: kristinuskona, islamina, buddhalaisuutena jne. ottamatta huomioon, että näiden yläkategorioiden sisällä on äärimmäisen laaja kenttä erilaisia käytäntöjä, uskontoja ja itseymmärryksiä tämän yläkategorian itsensä todellisesta olemuksesta. Hänen näkökulmastaan tällaisilla yläkategorioiden erilaisilla alasuuntauksilla ei ole merkitystä; ne ovat vain eri tapoja ymmärtää fundamentaalisesti samaa metafyyssistä todellisuutta, jonka hän jumalallisena hahmona voi tuoda esille. Tällainen karismaattisesta auktoriteetista käsin muodostettu universaaliteologia on ilman muuta ongelmallinen projekti, sillä se ei perustu hänen argumenttiensa vakuuttavuuteen, vaan tässä tapauksessa karismaattisen gurun jumalalliseen statukseen, josta osoituksena toimivat hänen ihmeelliset voimansa. Hänen jumaluutensa uskottavuus on kuitenkin uskonnonfilosofian, ei uskontotieteen kysymys.

Sathya Sai Baban käsitys *sanatana dharmasta* uskontojen kruununa kumpuaa hindulaisen *advaita*-filosofian sekoittumisesta karismaattiseen *avatara*-statuksen turvin annettuihin julistuksiin. Sekä hänen *upanishadeihin* perustuvan *advaita*-filosofian että mm. *Bhagavad-gitaan* perustuvan *avatara*-persoonan innovatiiviset tulkinnat ovat selkeästi hindulaisuuden – sellaisena kuin se yleensä ymmärretään – läpitunkemia. Voisimme verrata tätä kuvitteelliseen tilanteeseen, jossa Muhammad julistaa karismaattisella profeetan auktoriteetillaan, että hänen islaminsa edustaa juutalaisuutta ja kristinuskoa näiden vääristymättömässä muodossa, sillä nämäkin edustivat alkujaan islamia. Kysymys on siitä, missä vaiheessa karismaattisen hahmon uudet tulkinnat taustauskonno(i)sta saavat aikaan uuden uskonnon, ja tämä on määrittelykysymys. Kuten Spurr osuvasti tuo



Kuva 12. Kuvassa on oletetusti Sathya Sai Baban luoma kuva tulevasta Prema Sai Babasta. Erikoista sinänsä kuva muistuttaa hyvin suuresti määrin Amar chitra Katha-sarjakuvayhtiön erään sarjakuvalehden kansikuvahahmoa. (Nro. 27 Kacha and Devayani. Uusi painos nro. 661)

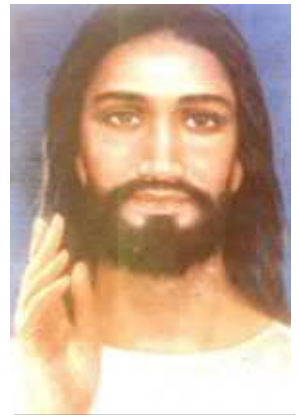
esille, siellä missä ulkopuoliset näkevät innovatiivisuutta, sisäpiiriläiset näkevät tulkintojen luonnollista jatkumoa.<sup>450</sup>

Samalla kun Sathya Sai Baba esittää perennialistisen käsityksensä uskontojen yhteisestä ydinsanomasta, hän kuitenkin korostaa *sanathana dharman* erityistä ylivertaisuutta. Julistautuen *avataraksi*, joka on tullut palauttamaan *sanatana dharman*, hän antaa ymmärtää olevansa tämän uskonnon ylin auktoriteetti. Näin

ollen hänen *avatara*-asemansa toimii perustana, josta käsin hän mieltää muiden uskontojen arvon osatotuuksina. *Avatarana* hän saarnaa *sanathana dharman* totuudesta ja ylivertaisuudesta ja katsoo, että muiden uskontojen ytimessä on alun perin ollut sama totuus kuin alkuperäisessä *veda*-uskonnossa, jonka hän haluaa vakiinnuttaa.

En pidä todennäköisenä, että kukaan sellainen ihminen, joka ankkuroi maailmankatsomuksensa vakaumuksellisesti johonkin näiden mainittujen maailmanuskontojen perinteisistä tulkinnoista ja joka ei ole valmis hyväksymään hänen ihmeellisiin kykyihinsä perustuvaa *avatara*-statustaan, voisi ottaa hänen versionsa muista maailmanuskunnoista vakavasti. Sen sijaan sellaiset henkilöt, joiden maailmankatsomus ei ole opillisesti tunnustautunut mihinkään ei-hindulaiseen uskonnolliseen perinteeseen ja jotka ovat tavalla tai toisella vakuuttuneet Sathya Sai Baban ihmeellisistä kyvyistä, epäilemättä saattavat tulkita hänet ja ennustetun Prema Sai Baban messiaaniseksi hahmoiksi, jotka vievät ihmiskunnan rauhaa ja rakkautta painottavilla opetuksillaan ja esimerkillään uudelle paremmalle vuosituhannele. Mielenkiintoisen tulevaisuuden skenaarion luovat Sathya Sai Babaa kohdanneet syytökset. Erityisesti internetissä toisinaan aggressiivisiakin sävyjä saava "sanasota" entisten ja nykyisten Sathya Sai Baban kannattajien välillä ei osoita laantumisen merkkejä tämän tekstin kirjoittamisen aikoihin. Väitetyistä seksuaalirikoksista ja ihmeiden perustumisesta taikatemppuihin tullaan varmasti argumentoimaan puolesta ja vastaan vielä vuosikymmeniä.

Tutkimuksen aikana perehtyessäni aineistoon esiin nousi kysymys siitä, minkä vuoksi Sathya Sai Baballe on niin tärkeää korostaa omaa jumalallista identiteettiään ylitse muiden gurujen? Minkä vuoksi hän ei voi sanoa olevansa vain guru, joka ilmentää jumaluutta itsensä kautta? Miksi hänen täytyy tuoda esiin vakaumus omasta



Kuva 13. Prema Sai Baban uskotaan muistuttavan hieman Jeesusta. Kuvan alkuperä tuntematon. Prema Sai Babasta on olemassa kaksi tunnettua kuvaa palvojien keskuudessa.

<sup>450</sup> Spurr 2007, 75.

jumalallisuudestaan niinkin vahvasti kuin mitä olen edellä esittänyt? Haluan esittää yhden mahdollisen näkökulman tähän asiaan. Tämä saattaa liittyä siihen, että hänellä ei ole varsinaisesti *guru-paramparaa*, guruketjua, joka on erittäin keskeinen hindulaisuudessa ja joka legitimoisi hänen opetuksensa autenttisuuden. Tämä guruketjun puuttuminen aiheuttaa sen, että Sathya Sai Baban on tarpeellista korottaa itsensä muiden gurujen yläpuolelle, *sat-guruksi* ja *avataraksi*, ollakseen uskottava. Hindulaisuudessa on olemassa paitsi erilaisia ihmisen henkisen kehityksen asteita myös erilaisia *avataaruuden* tasoja. Käsité, joka kohottaa hänet tavallisen gurun yläpuolelle on ilman muuta *avatara*. Erottuakseen kuitenkin muista moderneista, "tavallisista" *avataaroista* hän on kohottanut itsensä lausunnoissaan näiden yläpuolelle, tehden itsestään *purna-avataran*. Ottamatta kantaa tämän *avataaruuden* ontologiseen statukseen, katson tämän jumalallisen statuksen korostamisen tekevän hänen oppinsa kilpailukykyisemmäksi ja tasokkaammaksi kuin muiden gurujen tai jumalihmisten. Ilman tätä *avatara*-statusta hänen olisi hankala esittää uskottavasti niitä väitteitä, joita olen tässä tutkielmassa tuonut esille.

Palvojille hänen jumaluutensa on tosiasia ja väitetyt ihmeet toimivat tästä todistuksena. Informanttini korostivat, ettei Sathya Sai Baba halua perustaa uutta uskontoa. He vetoavat myös hänen puheisiinsa siitä, ettei ihmisen pitäisi vaihtaa uskontoaan vaan kilvoitella siinä uskonnossa, joka hänellä jo on. Tämä on kuitenkin eräänlainen retorinen silmänkääntötempu, sillä omaksuessaan uskon Sathya Sai Baban jumalalliseen statukseen ja sitä kautta hänen opetuksiensa totuudellisuuteen, näyttäytyvät muut maailmanuskonnot ihmisten hapuiluna kohti totuutta ja vajavaisina kulttuuriluomuksina, joista Sathya Sai Baba on tiivistänyt olennaisen *advaita*-suodattimensa lävitse. Hänen versionsa hindulaisuudesta, jota hän kutsuu *sanathana dharmaksi*, alistaa muut uskonnot tällä tavoin inkusivistisesti vain *sanatana dharman* osasiksi. Pluralistisesta retoriikastaan huolimatta Sathya Sai Baba tulee siis luoneeksi "superuskonnon", joka tulkitsee muut tässä työssä käsitellyt uskonnolliset perinteet omasta *dharmistisesta* lähtökohdastaan käsin. Näin ollen ihminen, joka omistautuu Sathya Sai Baballe, voi kyllä pitää kiinni omasta uskonnostaan, mutta joutuu omaksumaan tähän uskontoon inkusivistisen näkökulman, joka vähättelee tämän uskonnon erityispiirteitä ja erityisoppeja, jotka ovat ristiriidassa Sathya Sai Baban oppien kanssa.

Hän ei siis kehota ketään vaihtamaan uskontoa, mutta samalla hän kehottaa ihmiset kilvoittelemaan (harjottamaan *sadhanaa*, jumalan nimen resitoimista, meditaatiota, epäitsestä palvelua), jotta palvoja vetäisi jumalan eli Sathya Sai Baban armoa puoleensa. Samanaikaisesti hän nostaa oman statuksensa jumalallisuuden hierarkiassa näiden uskontojen perustajahahmojen yläpuolelle. Muhammadin hän esittää vain yhtenä monista

Jumalan lähettämistä, ei missään tapauksessa minään erityisenä. Sama koskee Buddhaa sekä Jeesusta. Jeesus oli hänen itsensä maailmaan lähettämä olento, jonka elämä välittyi hänen puheidensa kautta kilvoitteluna kohti *advaita*-päämäärää. Buddha puolestaan ei edustanutkaan itsetömyysoppia (*anatman*), vaan hän kuvailee Buddhan opin *advaitistisessa* valossa. Näin hän tulee sulauttaneeksi Jeesuksen, Buddhan ja Muhamman opetukset osaksi omaa *advaita* -teologiaansa.

Kun tällainen tulkinta luodaan, voidaan Sathya Sai Baban oppia kuvata pintatasoisesta pluralismista huolimatta inkusivistiseksi. Ihminen voi pelastua kaikissa uskonnoissa, mutta vain harjoittamalla Sathya Sai Baban opetuksien mukaisia henkisiä harjoituksia ja saavuttamalla ymmärryksen todellisuuden perimmäisestä ei-kakseudesta, *advaitasta*. Hänen uskontoteologinen ajattelunsa on siten selkeästi yhtenäisessä linjassa uushindulaisen *advaita*-perinteeseen nojaavan inkusivistisen uskontoteologian kanssa, johon hänen oma asemansa jumalallisena hahmona tuo oman messiaanisen vivahteensa. Hänen seuraava ruumiillistumansa Prema Sai Baba antaa vielä odottaa toteutumistaan, mutta tulee olemaan mielenkiintoista seurata, mitä liikkeessä tulee tapahtumaan Sathya Sai Baban kuoltua. Sathya Sai Baban liikkeen ymmärtämisen kautta on mahdollisesti helpompi ymmärtää myös muita karismaattisen persoonallisuuden ympärille syntyviä kultteja, joissa perustajahahmo jumalallistetaan. Hänen karismaattinen persoonansa voi antaa uskontotieteelle arvokasta tietoa siitä, millaisessa prosessissa uskonnot syntyvät karismaattisten johtajien ympärille. Tämän vuoksi haluan tuoda esiin vielä lopuksi joitakin jatkotutkimusehdotuksia, jotka heräsivät tutkimusprosessini aikana.

## 7.2 Jatkotutkimusehdotuksia

Sathya Sai Babasta ei ole toistaiseksi kirjoitettu akateemisia tai uskontotieteellisiä tutkimuksia suomeksi ennen tätä opinnäytettä. Luotan siihen, että muut voivat tuoda Sathya Sai Baban moniulotteiseen persoonan ja hänen perustamaansa liikkeen uskontotieteelliseen ymmärrykseen lisää valoa minun kontribuutioni lisäksi tulevaisuudessa. Olen vakuuttunut siitä, että merkittäviä muutoksia tulee tapahtumaan liikkeessä sen jälkeen, kun hän poistuu tästä maailmasta. Hänen puheidensa ja kirjojensa muodostama aineiston laajuus mahdollistaa monia kiehtovia tutkimuskysymyksiä, joten esitän tässä vain muutamia ehdotuksia.



Vaikuttaa siltä, että Sathya Sai Babaan ovat vaikuttaneet muutamat keskeiset viimeisen kahden vuosisadan aikana eläneet intialaiset ajattelijat. Hänen uskontokäsityksensä *sanathana dharmasta* muistuttaa Vivekanandan käsitystä *advaita-vedantan* mahdollisuuksista universaaliksi uskonnoksi. Hänen universaali jumalallisuusvaatimuksensa näyttää olevan läheistä sukua Meher Baban miltei samoihin aikoihin ilmaisemalle universaalille *avatara*-vaatimukselle. Lisäksi hänen ymmärryksensä erityisestä spirituaalisesta evoluutiosta eri uskontojen kautta kohti absoluuttista ykseyttä tuntuu kantavan muistumia sekä Radhakrishnan että Aurobindon ajatuksista.<sup>451</sup> Tämän tutkimuksen mittakaavassa minun ei ollut mahdollista selvittää näitä yhteyksiä seikkaperäisesti. Lisäksi Spurr on sivunnut myös lyhyesti näitä teemoja väitöstutkimuksessaan.<sup>452</sup> Varmasti myös monilla muilla minulle tuntemattomilla hinduauktoriteeteilla on ollut oma vaikutuksensa hänen ajattelunsa kehkeytymiseen ja otaksun, että mikäli tutkija tuntisi hyvin keskeisten hindugurujen ajattelun, ei hänen olisi kovin vaikeaa osoittaa mitkä avaintermit ja ajatukset ovat heiltä kotoisin. Tältä osin olisi myös syytä selvittää, millainen osuus hänen pitkäaikaisella sihteerillään N. Kasturilla on ollut hänen ajattelunsa kehittämisessä. Kasturi ehti elämänsä aikana olla paitsi Ramana Maharshin ja Meher Baban vaikutuspiirissä sekä Ramakrishna Missionissa korkeassa asemassa.<sup>453</sup>

Hänen ihmeensä ovat osoittautuneet jossakin määrin samanlaisiksi kuin Shirdin Sai Babasta kerrotut ihmeet. Ehdotankin yhdeksi tutkimusalueeksi näiden kahden Sai Baban ihmekertomusten vertailua. Köyhän suufimystikon ja käsittämättömän omaisuuden keränneen globaalin *avataran* persoona ilmenee niin ikään hyvin erilaisena. Näiden kahden Sai Baba -tradition keskushahmon vertailu voisi osoittautua hedelmälliseksi uskontohistoriallisessa tutkimuksessa – etenkin kun Sathya Sai Baba uudelleentulkitsee "aiempaa ruumiillistumaansa" puheissaan.

Olisi myös kiehtovaa tietää, mitä uskontopsykologia voisi sanoa Sathya Sai Baban puheiden kautta muodostuvasta psykologisesta profiilista. Missä määrin uskontopsykologialla on työvälineitä tutkia tällaista henkilöä, joka on esiintynyt jumalallisena olentona miltei koko elämänsä ajan? Hänen psykologista profiiliaan voisi olla hedelmällistä vertailla muihin jumalana esiintyviin hahmoihin erilaisten uskontopsykologisten teorioiden avulla.

---

<sup>451</sup> Aurobindon ajattelusta suomeksi ks. Luoma 1994, 79 - 152.

<sup>452</sup> Spurr 2007, 298, 343 - 359.

<sup>453</sup> Spurr 2007, 61. Spurr katsoo, että Sathya Sai Baba on saanut paljon vaikutteita Ramakrishnalta, muttei hän kytke tätä Kasturin menneisyyteen tämän liikkeen jäsenenä. Kasturin taustasta ks. *Sathyam Sivam Sundaram*-esipuhe.[ <http://www.vahini.org/sss/i/theauthorwrites.html>] (Luettu 15.4.2010).

### 7.3 Loppusanat: *epilogi*

Käytyäni lävitse Sathya Sai Baban kootut puheet ja hänen kirjoittamansa kirjat sekä muutamia transkriptioita hänen kanssaan käydyistä keskusteluista, esitän lyhyesti millaisen kokonaisvaikutelman tämä aineisto hänen ajattelustaan antaa. Hänen puhekokoelmansa avaavat lukukokemuksen tasolla mielenkiintoisen ikkunan Intian modernin historian tapahtumiin ja samalla myös Sathya Sai Baban käsitykseen omasta ainutlaatuisuudestaan. Puheissa korostuu hänen jumalallinen retoriikkansa, joka kumpuaa hänen karismaattisesta *avatara*-statuksestaan. Hän esiintyy puheissaan maailmanlaajuisesta merkityksestään tietoisena ja tuntuu aidosti pitävän itseään maailman kaikkien aikojen merkittävimpänä henkilönä.

Tutkimusprosessin alussa oletin, että Sathya Sai Baba puhuisi yleisöpuheissaan hyvin yleisellä tasolla, käyttäen paljon vertauskuvallisia tarinoita ja narratiivista kerrontaa oppinsa esittämiseksi, ja että opiskelijoilleen suunnatuilla kesäkurseillaan ja kirjoissaan hän puhuisi asioista filosofisemmin ja täsmällisemmin. Oletamus osoittautui vääräksi, sillä hänen julistava retorinen tyylinsä on samanlainen läpi hänen koko tuotantonsa. Hänen oppinsa voi näyttää huolitellulta ja syvälliseltä viisaudelta, mikäli ei ole lukenut intellektuaalisesti haastavaa uskonnonfilosofista kirjallisuutta. Uskonnonfilosofiseen keskusteluun perehtyneelle hänen opetuksensa näyttäytyy filosofisen argumentaation sijasta karismaattisena retoriikkana, ja Sathya Sai Baban filosofian voi loogiseen argumentaatioon tukeutuvan filosofian tasolla luokitella pseudo-filosofiseksi. Tämä ei tietenkään vähennä Sathya Sai Baban opetusten arvoa tai kauneutta, vaan päinvastoin se tekee sen helpommin lähestyttäväksi suurelle yleisölle, joka ei ole välttämättä kiinnostunut huolitellusta ja aukottomasta intellektuaalisesti haastavasta argumentaatiosta. Tämä voi olla yksi syy hänen oppiansa saavuttamaan suosioon. Hänen käyttämänsä runsaat esimerkit ja vertauskuvat osoittavat, kuinka hänen oppejansa voi soveltaa käytännön elämässä. Puheissaan hän korostaa toistuvasti, ettei oppineisuudella ole merkitystä, ellei lukeneisuutta käännetä toiminnaksi maailmassa. Opetuksien käytännön soveltaminen onkin eräs hänen opetuksensa korostuvista kulmakivistä. Tässä mielessä hän näyttäytyy hyvin pragmatistisena ajattelijana. Hänen inspiroimaansa hyväntekeväisyystyötä tehdäänkin *advaita*-filosofian monistisesta näkökulmasta käsin: Koska jumaluus heijastuu ilmiömaailmassa eri tasoilla, on hyvien tekojen tekeminen maailmassa jumalan palvontaa toisten ihmisten auttamisena.

Hänen esittämänsä tulkinnat hindulaisista myyteistä saavat usein eettisen korostuksen, mikä voi inspiroida hänen kannattajiaan palaamaan alkulähteille lukemaan Intian rikasta eepistä perintöä eettisestä näkökulmasta. Olin kiinnostunut hänen opetuksessaan siitä, kuinka hän perustelee perennialistisen väitteensä *sanathana dharman* ja muiden uskontojen perimmäisestä totuudesta ja myöskin siitä, onko hänen perustelunsa filosofisesti vakuuttava. Tutkimuksen edetessä havaitsin, ettei hänen vakuuttamisen keinoihinsa kuulu juurikaan filosofinen argumentaatio, vaan karismaattisen persoonallisuutensa ja avataaruutensa turvin hän voi perustelematta julistaa, miten asiat ovat. Sathya Sai Baban puheet avaavat sen vuoksi myös ikkunan sellaisen persoonallisuuden kokemusmaailmaan, joka on julkisesti esiintynyt jumalallisena hahmona miltei 70 vuoden ajan. On myös ollut mielenkiintoista seurata, kuinka hän väistelee puheissaan häntä kohtaan vuosien varrella ammuttuja kritiikin nuolia. Itselleni Sathya Sai Baban ajatteluun perehtyminen on toiminut kiehtovana ikkunana karismaattiseen hindulaisuuteen, joka on tullut tietoisuuteni kohteeksi kaikessa värikkyydessään.

## 8 Lähde- ja kirjallisuusluettelo

### 8.1 Käytetyt lähteet:

#### 8.1.1 Ensisijaiset lähteet

Tämä aineisto on saatavilla Sathya Sai Organisaation sivuilta osoitteesta:  
[<http://www.sssbpt.info/english/sss.htm>]

Sathya Sai Speaks 1 - 39 Sathya Sai Baban kootut puheet eri vuosilta.

SSS 1 (1953-1960)	<b>Vahinit eli Sathya Sai Baban kirjoittamat kirjat</b>
SSS 2 (1961-1962)	
SSS 3 (1963)	
SSS 4 (1964)	Bhagavathi Vahini
SSS 5 (1965)	Dharma Vahini
SSS 6 (1966)	Dhyana Vahini
SSS 7 (1967)	Gita Vahini
SSS 8 (1968)	Jnana Vahini
SSS 9 (1969)	Leela Kaivalya Vahini
SSS 10 (1970)	Prasanthi Vahini
SSS 11 (1971-1972)	Prasnothara Vahini
SSS 12 (1973-1974)	Prema Vahini
SSS 13 (1975-1977)	Sandeha Vahini
SSS 14 (1978-1980)	Sathya Sai Vahini
SSS 15 (1981-1982)	Sutra Vahini
SSS 16 (1983)	Upanishad Vahini
SSS 17 (1984)	Vidya Vahini
SSS 18 (1985)	
SSS 19 (1986)	<b>Summer Showers in Brindavan -puheet.</b>
SSS 20 (1987)	<b>Lyhennetty alaviitteisiin: SS ja vuosi</b>
SSS 21 (1988)	
SSS 22 (1989)	1972
SSS 23 (1990)	1973
SSS 24 (1991)	1974 A
SSS 25 (1992)	1974 B
SSS 26 (1993)	1977
SSS 27 (1994)	1978
SSS 28 (1995)	1979
SSS 29 (1996)	1990
SSS 30 (1997)	1993
SSS 31 (1998)	1995
SSS32A(1999)	1996
SSS32B (1999)	2000
SSS 33 (2000)	2002
SSS 34 (2001)	
SSS 35 (2002)	
SSS 36 (2003)	
SSS 37 (2004)	
SSS 38 (2005)	
SSS 39 (2006)	



### 8.1.2 Toissijaiset lähteet

Baba, Sathya Sai (Seuraajien temaattisesti kokoamia puheita)

1982 *Eastern View of Jesus Christ* (EVJC). USA: Sathya Sai Book Centre of America.

2008 *His Story as Told by himself*. Prasanthi Nilayam: Sri Sathya Sai Baba Books & Publications Trust.

Betty, Mata

1993 *Sathya Sai Baba. Universal Revelations*. Chennai: Sathya Sai Publications New Zealand.

--- Bhagavad-gita. Mari Jyväsjärven suomenkos sanskritista. Basam books oy: Helsinki

Brooke, Tal.

1979 *Sai Baba, lord of the air*. New Delhi: Vikas

Cornell, J. & Rasku, H.

2003 *Amma. Syleilevän äidin elämäntarina*. Helsinki: Basam Books

Courtois, Luc.

2008a *Sai Baba speaks of Jesus. Part 1*. India. Vishruti Prints.

2008b *Sai Baba Speaks of Jesus. Part 2. The Promise fulfilled*. India Vishruti Prints.

Hislop, John.

1996 *Conversations with Bhagavan Sri Sathya Sai Baba*. [1987] Prasanthi Nilayam: Sri Sathya Sai Books and Publications Trust.

2009 *Babani ja minä*. [1985] Helsinki : Sai Dharma ry. Suomi.

Kasturi, N

1961 *Sathyam Sivam Sundaram*. Osat 1[1961] ja 3 [1980]. Saatavilla osoitteesta: [<http://vahini.org/sss/sss.html>] (Viitattu 8.4.2010.)

1985 *Loving God* [3rd edn.1982] Prasanthi Nilayam: Sri Sathya Sai Books and Publications Trust.

2000 *Easwaramma – Äidiksi valittu*. [1989] Helsinki: Sai Dharma ry.

Larsson, Conny

2005 *Bakom Clownens mask: Sanningar, sekter och sex*. Stockholm: Debutantförlaget.

Padmanaban, R. (ed.),

2000 *Love is My Form (LIMF), Vol 1, The Advent (1926-1950)*. Bangalore: Sai Towers Publishing.

Ruhela, S. P.

1994 *The Sai Trinity. Shirdi Sai, Sathya Sai, Prema Sai Incarnations*, New Delhi, Vikas

1997 *Sri Sathya Sai Baba and the Press (1972-1996)*. New Delhi, UMANG Paperbacks

Youngs, Homer, S.

1975 *Translations by Baba*. Tausin: Sathya Sai Book Center of America.

## Internetissä julkaistut artikkelit ja kirjat

Bailey David ja Bailey Faye

2000 *The Findings* [<http://www.npi-news.dk/page152.htm>] (Viitattu 1.4.2010).

Beyerstein, Dale

1994 *Sai Baba's miracles: An Overview*. Web-version laatinut Ted Powell.

[[http://www.rfjvds.dds.nl/ex-baba/engels/articles/p\\_holbach/dbbooke/cont.htm](http://www.rfjvds.dds.nl/ex-baba/engels/articles/p_holbach/dbbooke/cont.htm)]  
(Viitattu viimeksi 8.4.2010.)

Moreno, Gerald

2008 *Sathya Sai Baba Birthday Debate November 23rd 1926 vs October 4th 1929*.

[<http://www.saisathyasai.com/baba/Ex-Baba.com/ssb-school.html>] (Viitattu 1.4.2010).

Nagel, Aleksandra H. M

2001 *For and against Sathya Sai Baba on the internet* [<http://www.rfjvds.dds.nl/ex-baba/engels/articles/paperssbonthetheinternet.html>] Viitattu 8.4.2010.)

2001 syyskuu *Sathya Sai Baba as Shiva-Shakti: a created Myth? Or?*

[[http://www.saiguru.net/english/articles/02shivashakti.htm#\\_edn6](http://www.saiguru.net/english/articles/02shivashakti.htm#_edn6)] (Viitattu 8.4.2010.)

Parveen Chopra

2009 *Shirdi Sai Baba – The Beacon of hope*. “Artikkeli life positive”-sivustolla osoitteessa. [<http://www.lifepositive.com/Spirit/masters/sai-baba/shirdi-sai.asp>] (Viitattu 1.4.2010).

Priddy, Robert

2002. *Sai amrita - nectar of the Gods or sugar & tea rose water?*

[[http://www.saibaba-x.org.uk/7/Sai\\_amrita\\_divine%20nectar%20or\\_sugared\\_tea-rose\\_water.html](http://www.saibaba-x.org.uk/7/Sai_amrita_divine%20nectar%20or_sugared_tea-rose_water.html)] Julkaistu 3.2.2002. (Viitattu 1.4.2010)

2004 *Major exposure of alleged sexual abuses by Sathya Sai*

*Baba*. [<http://www.saibaba-x.org.uk/6/saisex2.htm>] Julkaistu 8.9.2004. (Viitattu 1.4.2010).

2003 *Sathya Sai Baba – Pronouncements on himself and his mission*

[[http://www.saibaba-x.org.uk/1/Sathya\\_Sai\\_Baba\\_Pronouncements\\_on\\_Himself\\_His\\_Mission.htm](http://www.saibaba-x.org.uk/1/Sathya_Sai_Baba_Pronouncements_on_Himself_His_Mission.htm)]  
(Viitattu viimeksi 8.4.2010.)

2007 *Sathya Sai Baba caught in cheating about the Christian Bible*.

[<http://robertpriddy.wordpress.com/2007/08/21/bible/>] Julkaistu elokuussa 2007. (Viitattu 8.4.2010.)

2007 *Sathya Sai Baba and the Turin shroud photos*.

[<http://robertpriddy.wordpress.com/2007/08/02/shroud/>] Julkaistu elokuussa 2007. (Viitattu 8.4.2010).

Shepherd, Kevin R. D.

2007 *Wikipedia issues and Sathya Sai Baba*.

[[http://citizeninitiative.com/sathya\\_sai\\_and\\_wikipedia.htm](http://citizeninitiative.com/sathya_sai_and_wikipedia.htm)] Julkaistu 10.11.2007.  
(Viitattu 8.4.2010.)

2008 elokuu *Sathya Sai Baba: Problems*.

- [[http://www.kevinrdshepherd.net/html/23\\_\\_\\_sathya\\_sai\\_baba\\_\\_\\_problems.html](http://www.kevinrdshepherd.net/html/23___sathya_sai_baba___problems.html)]  
Julkaistu elokuussa. (Viitattu 8.4.2010).
- 2009 *Shirdi Sai Baba and the Sai Baba movement*  
[[http://www.kevinrdshepherd.info/shirdi\\_sai\\_baba\\_and\\_sai\\_baba\\_movement.html](http://www.kevinrdshepherd.info/shirdi_sai_baba_and_sai_baba_movement.html)]  
] Julkaistu elokuussa 2009. (Viitattu 8.4.2010.)
- Steel, Brian
- 2004 Dossier 1: Sathya Sai Baba as Storyteller  
[<http://bdsteel.tripod.com/More/doss1stories.htm>] (Luettu viimeksi 8.4.2010.)
- 2005 *Dossier 3: The Packaging of Sathya Sai Baba's Telugu Discourses. A Stronger Case.* [<http://bdsteel.tripod.com/More/packagenew04.htm>] (Viitattu 8.4.2010.)
- 2006 *The Packaging of Sathya Sai Baba's Discourses. An Appendix for Researchers and Others.* [<http://bdsteel.tripod.com/More/packageapp06.htm>] (Viitattu 8.4.2010.)
- 2007 *An Annotated Bibliography for Research on Sathya Sai Baba (in Three Parts)*”Osa 1: [<http://bdsteel.tripod.com/More/sbresearchbib1.pdf>] (Viitattu 4.8.2010.)
- 2007 joulukuu *Alternative Sources of Information and Opinion about Sathya Sai Baba and his Mission*” [<http://bdsteel.tripod.com/More/sbresearchbib2.htm>] (Viitattu 8.4.2010. )
- 2008 *A Bibliography of Apologetic Writing about Sathya Sai Baba. Presenting Sathya Sai Baba to the World.* [<http://bdsteel.tripod.com/More/sbresearchbib3.htm>] Julkaistu huhtikuussa 2008. (Viitattu 8.4.2010).
- 2008 *Fuzzy Dates in the Official Biography of Sathya Sai Baba. A Re -examination. (Extended)* [<http://bdsteel.tripod.com/More/ssbfuzzydates.htm>] (Viitattu 1.4. 2010).
- 2009 *A recent Academic View of Sathya Sai Baba by Professor Smriti Srinivas.* [<http://bdsteel.tripod.com/More/smritisrinivas.htm>] (Viitattu 8.4.2010.)
- *The cheap 'Good News' edition of the Bible made to seem a great miracle by Sai Baba.* [[http://www.saibaba-x.org.uk/7/Sathya\\_Sai\\_Baba\\_so-called\\_Bible.htm](http://www.saibaba-x.org.uk/7/Sathya_Sai_Baba_so-called_Bible.htm)] Viitattu viimeksi 8.4.2010). Ei julkaisupäivää.

#### **Yksityiset sähköpostikeskustelut:**

Courtois, Luc

2010 *Greetings from Finland.* – Yksityinen sähköpostiviesti Jarkko Kotilaiselle 24.1

Haraldsson, Erlendur

2006 *Psychism and morality.* – Yksityinen sähköpostiviesti Jarkko Kotilaiselle. 17.4.

Priddy, Robert

2006 *Hello again.* – Yksityinen sähköpostiviesti Jarkko Kotilaiselle 14.9.

sales@vari-vue.com

2010 *About a photo of Jesus. (Turin Shroud Photoshop-version).* – Yksityinen sähköpostiviesti Jarkko Kotilaiselle.3.3

Steel, Brian

2010 *I Hope this helps.* – Yksityinen sähköpostiviesti Jarkko Kotilaiselle 18.2.



### **Tutkielmassa viitattujen internet-sivustojen osoitteet:**

#### **Pro Sathya Sai Baba -sivustot:**

<http://www.sathyasai.org>  
<http://www.saibaba.ws>  
<http://www.saitowers.com/limf/>  
<http://educare.sathyasai.org>  
<http://www.saibabaofindia.com>  
<http://www.saisathyasai.com/>  
<http://vahini.org/>

#### **Anti Sathya Sai Baba -sivustot:**

<http://www.saibabaexpose.com>  
<http://www.exbaba.com/>  
<http://www.saiguru.net/english/>

#### **Muut tutkielmassa viitatus internet-sivut:**

<http://www.adherents.com>  
Pittard, Barry:  
<http://barrypittard.wordpress.com/>  
Priddy, Robert:  
<http://home.chello.no/~reirob/>  
<http://robertpriddy.wordpress.com/sekä>  
<http://www.saibaba-x.org.uk/>  
Kevin Shepherd:  
<http://www.kevinrdshepherd.info/>  
Brian Steel: <http://bdsteel.tripod.com/>  
[http://www.davidtlig.org.uk/tligimage.h  
tml](http://www.davidtlig.org.uk/tligimage.html)  
<http://www.sacred-texts.com/chr/>  
<http://www.lifepositive.com>

### **Tutkielmassa käytetyt kuvat:**

Kuva 1: Jarkko Kotilainen. Otettu Puttaparthissa tammikuussa 2009.

Kuva 2: Jarkko Kotilainen. Kuvaa siteerattu teoksesta *Love is my form*. Kuvan suoja-aika umpeutunut.

Kuva 3: Jarkko Kotilainen. Kuva otettu Puttaparthissa tammikuussa 2009.

Kuva 4: Kuvaa siteerattu internet-osoitteesta:  
[<http://www.saibaba.ws/miracles/photoofjesus.htm>] 13.4.2010.

Kuva 5: [<http://robertpriddy.wordpress.com/2007/08/02/shroud/>] Kuvaa siteerattu Robert Priddyn sivuilta Priddyn luvalla. Kuvaa on muokattu tutkielman tarpeisiin.

Kuva 6: [[http://www.saibaba-x.org.uk/7/Sathya\\_Sai\\_Baba\\_so-called\\_Bible.htm](http://www.saibaba-x.org.uk/7/Sathya_Sai_Baba_so-called_Bible.htm)] Kuvaa siteerattu Robert Priddyn sivuilta Priddyn luvalla.

## 8.2 Kirjallisuus

Amnell, Matti T.

1999 *Uskontojen universumi : John Hickin uskonnollisen pluralismin haaste ja siitä käyty keskustelu*. STKSJ 217. Helsinki: STKS.

Babb, L.A.

1987 Sathya Sai Baba's Saintly play – *Saints and Virtues. Comparative studies in Religion and Society*. Ed. John Stratton Hawley. Berkeley: University of California Press. 168 - 186.

2000[1986] *Redemptive encounters : Three modern styles in the Hindu tradition*. Reiss. Prospect Heights, Ill: Waveland Press.

Baird, RD

1987 The Response of Swami Bhaktivedanta – *Modern Indian responses to religious pluralism*. Ed. Coward, H.G. Albany, New York: State University of New York Press. 105 - 127.

Bassuk, Daniel E.

1987a *Incarnation in Hinduism and Christianity. The myth of the god-man*. Basingstoke: Macmillan.

1987b Six modern Indian avatars and the ways they understand their divinity. – *Dialogue & Alliance*, 1 (2), 73 - 92.

Beskow, Per

1983 *Strange Tales about Jesus: A Survey of Unfamiliar Gospels*. Philadelphia: Fortress Press

Blurton, Richard T.

1992 *Hindu Art*. London: British Museum Press.

Brinkman, M.E. & Jansen, H. & Jansen, L.

2009 *The non-western Jesus : Jesus as Bodhisattva, Avatara, Guru, Prophet, Ancestor, or Healer*. London: Equinox.

Coward, H.G.

1987 *Modern Indian responses to religious pluralism*. Albany, New York: State University of New York Press.

Feike, Meredith M

2007 *Loggin-on to Sai Baba: The poetics of sacred globalization. A thesis. Louisiana: Louisiana State university*. [[http://etd.lsu.edu/docs/available/etd-07042007-182939/unrestricted/Feike\\_thesis.pdf](http://etd.lsu.edu/docs/available/etd-07042007-182939/unrestricted/Feike_thesis.pdf)] (Viitattu 8.4.2010.)

Flood, Gavin

1996 *An introduction to Hinduism*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.

Fuller, C.J.

- 1992 *The camphor flame : popular Hinduism and society in India*. Princeton (NJ): Princeton University Press.
- Gothóni, René  
2005 Understanding the other – *How to do Comparative Religions? : Three ways many goals* Ed. René Gothóni. Religion and reason 44. Berlin : de Gruyter. 99 - 125.
- Gowans, C.W  
2003 *Philosophy of the Buddha*. London: Routledge.
- Halbfass, Wilhelm  
1988 *India and Europe : an essay in understanding*. Albany, NY: State University of New York Press.
- Hallamaa, Jaana  
1998 Referointi, analysointi ja johtopäätösten tekeminen tutkimuksen tekemisessä ja esittämisessä – *Prosessia ja piikkilankaa. Gradun tekijän opas*. Päivänsalo, Ville (toim.): Helsingin Yliopiston Systemaattisen Teologian laitoksen julkaisuja XIII. Helsinki: Yliopistopaino. 114 - 119.
- Haraldsson, Erlendur  
1997 'Miracles are my Visiting Cards.' *An Investigative Report on the Psychic Phenomena Associated with Sathya Sai Baba*. [1987]. New Delhi: Prashanti.
- Hartshorne, C  
2005 Pantheism and Panentheism – *Encyclopedia of Religion*. ed. Lindsay Jones *et al* 10(10). Detroit: Macmillan Reference USA. 6960-6965.
- Heinonen Ilmari  
2001 *Systemaattinen Analyysi* – Teologinen Aikakauskirja. TA 106 (1), 66 – 72.
- Holm, Nils. G.  
1990 Introduction. *Encounter with India: Studies in Neohinduism*. Ed. Nils. G. Holm. Religionsvetenskapliga skrifter nr. 20. 1990. Åbo: Åbo Akademi. 7 - 24.
- Howe, Leo  
2002 *Hinduism and hierarchy in Bali*. Oxford : James Currey and Santa Re School of American Research Press.
- Hämeen-Anttila, J  
1998 *Jeesus, Allahin profeetta : tutkimus islamilaisen Jeesus-kuvan muotoutumisesta*. Helsinki: Suomen eksegeettinen seura.
- Johnson, W  
2009 *A Dictionary of Hinduism*. Oxford : Oxford University Press.
- Jolkkonen, Jari  
2007 *Systemaattinen analyysi tutkimusmenetelmänä*. Metodiopas. Joensuu: Joensuun Yliopistopaino.  
[<http://www.joensuu.fi/teoltdk/ortteol/oppaat/Metodiopas.pdf>] (Viitattu viimeksi 8.4.2010.)

Jorden, J. F. T

- 1987     *Gandhi and religious pluralism – Modern Indian responses to religious pluralism*. Ed. Coward, Harold G. Albany: State University of New York Press. 3 - 17.

Kent, Alexandra

- 2000a     *Ambiguity and the Modern Order: The Sathya Sai Baba Movement in Malaysia*. Goteborg. Diss. Goteborg University.
- 2000b     Creating Divine Unity: Chinese Recruitment in the Sathya Sai Baba Movement of Malaysia. – *Journal of Contemporary Religion*, 15(1), 5 - 27. London:Carfax.
- 2004a     Divinity, Miracles and Charity in the Sathya Sai Baba Movement of Malaysia. – *Ethnos: Journal of Anthropology*, 69(1), 43 - 62 Routledge.
- 2004b     *Divinity and Diversity. A Hindu Revitalisation Movement in Malaysia*. Revised edition of “Ambiguity and the Modern Order: the Sathya Sai Baba Movement of Malaysia.” Goteborg University. Diss. Goteborg. Singapore: NIAS press.

Ketola, Kimmo

- 2008     *Uskonnot Suomessa*. Tampere. Vammalan Kirjapaino: Kirkon Tutkimuskeskus.

Kinsley, D

- 2005     Avatāra – Encyclopedia of Religion; ed. Lindsay Jones *et al*. Detroit:Macmillan Reference USA. 7080 -7082.

Klass, M

- 1991     *Singing with Sai Baba :The Politics of Revitalization in Trinidad*. Boulder, CO: Westview Press.
- 2001     Seeking syncretism: the case of Sathya Sai Baba – *Reinventing religions: Syncretism and Transformation in Africa and Americas*, ed. Sidney M. Greenfield and Andre Droogers. Lanham: Rowman and Littlefield. 201-215.

Klostermaier, K.K

- 1994     *A Survey of Hinduism*. Albany:State University of New York Press.
- 1998     *A Concise Encyclopedia of Hinduism*. Oxford: Oneworld.
- 2000     *Hinduism : A short Introduction*. Reiss. Oxford: Oneworld.

Komulainen, Jyri

- 2000     *Are religions only Different Ways to the Same Goal? Pluralistic Theology of Religions Discussed*. – Swedish Missiological Themes 88 (4), 577-591.
- 2006     *Guru Jeesus. Tutkielmia hindulaisuudesta ja kristinuskosta*. STKJ 267. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.
- 2007     *Mikä yhdistää ja erottaa uskontoja? – Uskonnot teologisen mielenkiinnon kohteena*: Tieteessä Tapahtuu vol. 25 (3), 19 - 25.
- 2008     ”Jumala voidaan saavuttaa kaikkia polkuja pitkin” Uushindulaisuutta Ramakrishnasta Mahatma Gandhiin – *Guruja, joogeja ja filosofeja*. Tapio Tamminen (toim.) Helsinki: WSOY. 53 - 76.

Kulandran, S

- 1964     *Grace. A comparative Study of the Doctrine in Christianity and Hinduism.*  
London: Lutterworth Press.
- Kärkkäinen, Veli-Matti  
2003     *An introduction to the theology of religions : biblical, historical, and contemporary perspectives.* Downers Grove, Ill:InterVarsity Press.
- Lindbeck, G.A  
1984     *The nature of doctrine. Religion and Theology in a Postliberal Age.* London: SPCK.
- Lee, Raymond. L. M  
1982     Sai Baba, salvation and syncretism: Religious change in a hindy movement in a urban Malesia – *Contributions to Indian Sosiology* (NS) Vol. 16 (1), 125-140.
- Luoma, Matti  
1994     Sri Aurobindon elämä ja ajattelu. Tampere. Ser B vol. 47 : Tampereen Yliopisto.
- Malkovsky, Bradley  
2009     Christ in Hinduism: traditional views and recent developments – *Alternative Christs.* Hammer, Olav (Ed.) Cambridge: Cambridge University Press. 150 - 169.
- McGrew, J.H  
2006     *Avataric Advents. Meher Baba's Perspective on the Descent on God on Earth.* Meherabad: The Beguine Library.
- Michaels, A. &Harshav, B  
2004     *Hinduism : past and present.* Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Narayan, Kirin  
1989     *Storytellers, saints, and scoundrels : Folk Narrative in Hindu religious Teaching.* Philadelphia:University of Pennsylvania Press.
- Neufeldt, R.W  
1987     The Response of the Ramakrishna Mission – *Modern Indian responses to religious pluralism.* Ed. Coward, Harold. G. Albany, New York: State University of New York Press.65 - 83.
- Palmer, Norris  
2005     Baba's world: a global guru and his movement – *Gurus in America.* Ed. Thomas A. Forsthoefel & Cynthia Ann Humes. Albany: State University of New York Press. 97- 122.
- Pandiappallil, Joseph  
2006     *Absolute Revelation and Universal Religion. An Evaluation of the Claims of Christianity and Hinduism in the Philosophical Perspectives of Swami Vivekananda, Wolfhart Pannenberg and Karl Rahner.* Germany: Peter Lang.
- Pereira, S.N

- 2008 A New Religious Movement in Singapore: Syncretism and Variation in the Sathya Sai Baba Movement. – *Asian Journal of Social Science*, 36(2), 250 - 270.

Pyysiäinen, Ilkka

- 1991 Buddha ei ole jumala – *Jumalakuvakirja*. Toim. Saarinen R. & Uro, R. Kirkon Tutkimuskeskuksen julkaisusarja nro. 54. Tampere: Kirkon Tutkimuskeskus. 205 - 218.

Pörsti, Juhani

- 2003 Uskontojen maailma – länsimaisen uskonnollisuuden kehityssuuntia – *Teologia uskontojen maailmassa*. Toim. Hiltunen, P. Y. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus. 23 - 51.

Rigopoulos, Antonio

- 1993 *The life and teachings of Sai Baba of Shirdi*. Albany: State University of New York Press.

Saarinen, Risto

- 1995 Eri uskonnot – sama Jumala? Jumalakuva uskontojen välisessä dialogissa – *Jumalan kasvot. Jumala ihmisen todellisuudessa*. Toim. Ahonen, R.A. & Kvist, H. O. Kirkon Tutkimuskeskuksen julkaisu sarja A. nro. 64. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus. 146 - 156.
- 2001 Rene Girardin uskontoteologia. – *Teologinen Aikakauskirja* 106 (4), 302 – 316.
- 2003 Alku opista uskoihin – *Teologia uskontojen maailmassa*. Toim. Hiltunen, P. Y. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus. 9 - 22.

Sangha, D. & Sahoo, A.K

- 2005 Social Work, Spirituality, and Diasporic Communities: The Case of the Sathya Sai Baba Movement. – *Journal of Religion & Spirituality in Social Work*, 24(4), 75 - 88.

Schmidt-Leukel, Perry

- 2005 Exclusivism, Inclusivism, Pluralism. The Tripolar Typology – Clarified and Reaffirmed – *The Myth of religious superiority : Multifaith Explorations of Religious Pluralism*. Ed. Knitter, P.F. Maryknoll, N.Y: Orbis Books. 13 - 27.

Shepherd, K.R.D

- 1985 *Gurus re-discovered: Biographies of Sai Baba of Shirdi and Upasani Maharaj of Sakori*. Cambridge : Anthropographia Publications.
- 2005 *Investigating the Sai Baba movement : A Clarification of misrepresented Saints and Opportunism*. Dorchester: Citizen Initiative.

Sheth, N

- 2002 *Hindu Avatāra and Christian Incarnation: A Comparison*. Philosophy East and West, 52(1), 98 - 125. University of Hawai'i Press.

Smith, David

- 2003 *Hinduism and modernity*. Julkaisusarjassa: Religion in the Modern World. Malden MA: Blackwell.

Spurr, Michael. J

- 2003 Visiting-Cards Revisited: An Account of Some Recent First-Hand Observations of the "Miracles" of Sathya Sai Baba, and an Investigation into the Role of the Miraculous in his Theology. *Journal of Religion & Psychical Research*, 26(4), 99 - 116. Academy of Spirituality & Paranormal Studies, Inc.
- 2007 *Sathya Sai Baba as Avatar – "His Story" and the History of an Idea*. New Zealand. Diss. University of Canterbury. Väitöskirjan Pdf-versio: [[http://ir.canterbury.ac.nz/bitstream/10092/1025/1/thesis\\_fulltext.pdf](http://ir.canterbury.ac.nz/bitstream/10092/1025/1/thesis_fulltext.pdf)] (Luettu viimeksi 8.4.2010.)

Srinivas, Smriti

- 1999a The Brahmin and the Fakir: Suburban Religiosity in the Cult of Shirdi Sai Baba – *Journal of Contemporary Religion* 14 (2), 245 - 261.
- 1999b Sai Baba: The double utilization of written and oral traditions in a modern South Asian religious movement – *DIOGENES*. 47 (3), 88 - 99. Oxford: Blackwell.
- 2001 The Advent of the Avatar: The Urban Following of Sathya Sai Baba and its construction of Tradition – *Charisma and Canon: Essays on the Religious History of the Indian Subcontinent*, Ed. Vasudha Dalmia, Angelika Malinar and Martin Christof-Fuechsle. New Delhi: Oxford University Press. 293 - 309.
- 2005 Sai Baba Movement – *Encyclopedia of Religion*. ed. Lindsay Jones *et al*, Vol. 12. Detroit: Macmillan Reference USA. 8026-8029.
- 2008 *In the presence of Sai Baba : body, city, and memory in a global religious movement*. Leiden: Brill.

Swallow, Deborah.A

- 1982 Ashes and powers: Myth, rite and miracle in an Indian god-man's cult. *Modern Asian studies* 16 (1), 123 - 158.

Tamminen, Tapio

- 1998 *Moderni Intia: ristiriitojen suurvalta*. Tapio Tamminen & Mikko Zenger (toim.) . Tampere: Vastapaino.

Taylor, Donald

- 1987 Charismatic Authority in the Sathya Sai Baba Movement – *Hinduism in Great Britain: the perpetuation of religion in an alien cultural milieu*. Ed. R. Burghart. London: Tavistock. 119 - 133.

Thukral, Uma

- 1995 The Avatar doctrine in the Kabir panth – *Bhakti-religion in North India: community, identity and political action*. Ed. David N. Lorenzen. Albany, NY: State university of New York Press. 221 - 230.

Tracy, D

- 2005 Theology: Comparative Theology – *Encyclopedia of Religion*. ed. Lindsay Jones *et al*, vol. 13. Detroit: Macmillan Reference USA. 9125 - 9134.

Työrinoja, Reijo

- 1984 *Uskon kielioppi : Uskonnollisten väitteiden ja käsitteiden luonne Ludwig Wittgensteinin myöhäisfilosofian valossa*. Helsinki: STKJ 141.

Urban, H.B

2003 Avatar for Our Age: Sathya Sai Baba and the Cultural Contradictions of Late Capitalism. – *Religion* 33(1), 73 - 93.

Vasko, Timo

2002 Uskontoteologian suuntauksset ja perinteinen luonnollinen teologia missiologian ongelmina – *Teologinen Aikakausikirja* 107 (2), 142-151.

Warren, Marianne

1997 *The Maharashtrian 'Sufi' Context of Hazrat Sri Sai Baba of Shirdi*. Toronto. Diss.University of Toronto.

1999 *Unravelling the enigma Shirdi Sai Baba in the light of sufism*. New Delhi: Sterling paperbacks.

White, C.S.J

1972 The Sai Baba Movement: Approaches to the Study of India Saints –*The Journal of Asian Studies*, 31(4), 863-878. Association for Asian Studies.

Williams, P

1989 *Mahayana Buddhism : the doctrinal foundations*. London:Routledge.